Dogm.
553 k

Ueber die

Principien des Protestantismus.

Reformationsprogramm

von

Dr. K. F. A. Kahnis,

Prof. der Theol. a. d. Univ. Leipzig, Domherrn des Hochstifts Meißen und Ritter des K. S. Civilverdienstordens.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1865.

Dogm.
553 Kh

Kahnis

Ueber die

Principien des Protestantismus.

Reformationsprogramm

von

Dr. K. F. A. Kahnis,

Prof. der Theol. a. d. Univ. Leipzig, Domherrn des Hochstifts Meißen und Ritter des K. S. Civilverdienstordens.

Leipzig,

Dörffling und Franke.

1865.

4-A.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Wenn die theologische Facultät bei dem Beschlusse, die Programme in der Regel in deutscher Sprache zu verfassen, von dem Wunsche geleitet worden ist, denselben einen weiteren Leserkeis zu eröffnen, so ist sie sich bewußt gewesen, daß diese weitere Bestimmung auch auf die Wahl des Gegenstandes und seine Behandlung zurückwirken werde. Ein Thema nun von weiterer Bedeutung zu wählen, liegt dem derzeitigen Rector, der als designirter Decan der theol. Fac. sein eigener Interpret ist, besonders nahe. Er hat sich in der Wahl desselben von dem Feste leiten lassen, zu dessen Feier er einladet. Er stellt sich die Aufgabe:

Die im Wesen des Protestantismus liegenden Principien darzustellen.

Wohl weiß er, daß eine Aufgabe von dieser Bedeutung in einer Gelegenheitsschrift sich nicht erschöpfend behandeln läßt. Es ist indeß nicht eine erschöpfende, sondern eine zusammenfassende Darstellung, die er sich hier vornimmt.

Was uns nun zunächst obliegt, ist den Stand der Frage in der Gegenwart darzulegen, um die Art und Weise, wie wir dieselbe zu lösen gedenken, zu vermitteln.

1. Der Stand der Frage.

Auf den ersten Blick sollte man meinen, daß die Principien des Protestantismus eine jedem denkenden Protestanten geläufige Sache sein müßten. Allein mit dem Leben in einer Geistessubstanz ist nicht nothwendig das Bewußtsein der Principien

derselben gegeben. Wer von uns mag sich rühmen ein Deutscher zu sein in dem Sinne, in welchem es Luther war? Und doch wissen wir besser als Luther zu sagen, worin die Eigenthümlichkeit des deutschen Wesens bestehe. Gerade die Zeiten, in denen das Leben untergeht, sind die Zeiten der auf Principien ausgehenden Reflexion. In der Dämmerung des Lebens, sagt Hegel, schlägt die Eule der Minerva ihre Flügel. Die Geschichte der deutschen Reformation bietet einen schlagenden Beleg dafür. In den von Luther und Melanchthon in den Zeiten ihrer Kraft verfaßten symbolischen Schriften findet sich der sie leitende Grundsatz, daß die Schrift die alleinige Richtschnur der Wahrheit sei, nirgends in principieller Bestimmtheit ausgesprochen. Die augsburgsche Konfession erklärt mit der Schrift sowohl als mit der katholischen und römischen Kirche zu stimmen (Art. XXII. §. 1. Epil. §. 5.). Der Satz der schmalkaldischen Artikel, daß nur das Wort Gottes Glaubensartikel gründe, sonst Niemand, selbst kein Engel vom Himmel (p. 308), steht erstlich nicht an einer Stelle, wo man ein Princip erwartet, und schließt zweitens das traditionelle Wort nicht aus. Erst das letzte Symbol, das zu einer Zeit entstand, als der schöpferische Geist der Reformatoren erloschen war, die Concordienformel (Sol. Decl. p. 632), stellt, den Grundsatz, daß die Schrift die alleinige Glaubensregel sei an die Spitze. Primum toto pectore prophetica et apostolica scripta Veteris et Novi Testamenti ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes recipimus et amplectimur et sacras literas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat. Nicht ein Princip nennt die Concordienformel die Schrift, sondern die alleinige Regel, Richtschnur, Norm (p. 635. p. 571), welche über Wahrheit und Unwahrheit des Kirchenglaubens zu entscheiden hat. Es ist nicht gesagt, daß man die Glaubenslehren allein aus der Schrift zu schöpfen habe (was die orthodoxe Dogmatik auctoritas causativa nennt), sondern nur,

daß die Schrift den Prüfstein ihrer Wahrheit bilde (was die orthodoxe Dogmatik auctoritas normativa nennt). Man würde also im Sinne der symbolischen Bücher die Schrift das Normalprincip der kirchlichen Wahrheit zu nennen haben. Die altkirchliche Dogmatik braucht dafür das Wort principium cognoscendi. Der Ausdruck Formalprincip gehört einer späteren Zeit an. Viel bestimmter als den Grundsatz von der Schriftauctorität sprechen die lutherischen Symbole den Grundsatz aus, daß die Lehre von der Rechtfertigung den Grundartikel des Glaubens bilde. Das ist in der augsburgschen Konfession und ihrer Apologie nicht bloß in verhältnißmäßig vielen Stellen, sondern in der ganzen Art und Weise wie Alles angelegt und beurtheilt ist, ausgesprochen[1]). In den schmalkaldischen Artikeln ist Luther's Wort, daß von diesem Artikel kein Gläubiger etwas nachlassen könne, und wenn Himmel und Erde, und was nicht halten wolle, einstürzen sollten (p. 305), bekannt genug. Die Concordienformel nennt die Lehre von der Rechtfertigung articulus praecipuus in tota doctrina christiana (p. 683). Das Wort Princip aber brauchen die symbolischen Bücher für diesen Glaubensartikel nicht. Auch die altkirchlichen Dogmatiker kennen diesen Ausdruck nicht. Es war erst eine spätere Zeit, die den Namen Materialprincip dafür in Umlauf brachte, ohne sich, wie es scheint, ganz deutlich bewußt zu sein was damit gemeint sei. Was man mit der Unterscheidung von Formal- und Materialprincip jedenfalls sagen wollte, war, daß die protestantische Lehre das Princip ihrer Wahrheit (principium cognoscendi) in der Schrift habe, ihre Grundlehre aber in dem Artikel von der Rechtfertigung aus dem Glauben[2]). So stand die Sache, als Dorner das 25jährige Jubiläum des ehrwürdigen Harms, der einst vor Anderen für die Grundlehren des deutschen Protestantismus aufgetreten war, mit einer Abhandlung „Das Princip

---

1) Die luth. Dogm. II. S. 430 ff.

2) Boon, De duplici principio, unde in ecclesia emendanda exierunt saec. XVI. Reformatores. Gron. 1839.

unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten (1841) begrüßte. Nachdem er ausgeführt hat, daß diejenigen, welche sagen: Christ wird man dadurch, daß man an die Schrift glaubt (S. 6), consequenter Weise das Heil an die Norm der Schrift knüpfen müssen (S. 10), was entweder zu Katholicismus oder zu Rationalismus führe, diejenigen aber, welche das materiale Princip, nämlich den freien, lebendigen Glauben an Jesum (S. 19 ff.) allein festhalten, der Subjektivität verfallen, wenn sie nicht das formale Princip zur Seite haben in einer von jenem Innern (dem materialen) unabhängigen, objektiven und reinen Darstellung des Christenthums, welche eben die Schrift ist (S. 36), findet er, daß das materiale und formale Princip sich gegenseitig fordern, wie Subjektivität und Objektivität (S. 70 ff.). Es kann dem Ansehen dieses verdienstvollen Theologen keinen Eintrag thun, wenn wir von den Ausführungen dieser Gelegenheitsschrift urtheilen müssen, daß sie sich in lauter unrichtigen Voraussetzungen, Verwechselungen und Verfehlungen bewegen, wie wir in wesentlicher Uebereinstimmung mit anderen Theologen (z. B. dem sonst so milden Hahn, in dessen Annalen) schon vor 23 Jahren in einer kirchlichen Zeitschrift geurtheilt haben. Wenn die Reformatoren die Schrift für die Norm, die Rechtfertigung aus dem Glauben für den Grundartikel erklären, die Späteren aber dieß Formal- und Materialprincip genannt haben, so ist das Objekt, um das es sich hier handelt, nicht der subjektive Glaube (die fides qua creditur), wie Dorner aufstellt, sondern der Lehrinhalt des Glauben (die fides quae creditur). Hier handelt es sich nicht um Entstehung, Wachsthum, Heilskraft, objektiven Halt u. s. w. des seligmachenden Glaubens, sondern um die Glaubenslehren. Es ist nie einem Reformator eingefallen behaupten zu wollen, daß an dem Princip von dem normativen Ansehen der Schrift die Seligkeit des Einzelnen hänge. Wie die oben angeführten Worte lauten, ist hier lediglich von Glaubensartikeln, von Glaubenslehren die Rede. Was Dorner Formalprincip nennt,

ist bald das Wort, sofern es Inhalt des Glaubens ist, bald das Wort als Gnadenmittel, bald das Schriftwort. Das sind aber sehr zu unterscheidende Dinge. Und so war denn allerdings Dorner's Schrift nicht geeignet die Principienfrage weiter zu bringen. Der Verfasser des Deutschen Protestantismus in seiner Vergangenheit und seinen heutigen Lebensfragen (1847), eines Buches, das, einst mit großer Theilnahme aufgenommen, zu früh wieder vergessen ist, fand das innerste Wesen des Protestantismus in der Einheit des intellektuellen und des sittlichen Faktors, wornach er auf die Lehre von der Rechtfertigung, in welcher das Gewissen der deutschen Reformation seinen Ausdruck gefunden habe, den Hauptnachdruck legt. So richtig diese Unterscheidung ist und so zeitgemäß die Betonung des sittlichen Elementes in der Religion gegenüber dem hohlen Lichtfreundthum jener Zeit auf der einen, der Alles verflüchtigenden Wissenschaftlichkeit der damals in ihrem Culminationspunkt stehenden Tübinger Schule auf der andern Seite, so verkennt diese viel zu weite und unbestimmte Aufstellung, daß die Synthese des intellektuellen und sittlichen Faktors im Glauben liegt, der seinem innersten Wesen nach ein Moment des Wissens (notitia und assensus) und des Wollens (fiducia) in sich trägt. Inwiefern nun in der Reformation im Glauben das sittliche Element in besonderer Weise hervortrat und welche Stellung dazu das Element des Wissens einnahm, das war viel bestimmter nachzuweisen. An diese Auffassung knüpft Schenkel an[1]). Nach ihm ist weder die Schrift, noch die Rechtfertigung aus dem Glauben, noch die Zusammenfassung Beider das Princip des Protestantismus, sondern demselben „liegt die Idee der Wiederherstellung der Menschheit durch den Glauben an Jesum Christum, den Gottmenschen, zu einer sittlich vollendeten Lebensgemeinschaft mit Gott zu Grunde.“ Man muß sich wundern, daß ein Theologe wie

---

1) Schenkel, Das Princip des Protestantismus. Mit besonderer Berücksichtigung der neuesten hierüber geführten Verhandlungen. Schaffhausen 1852.

Schenkel, der auf dem Wege eingehender Studien sich des Wesens des Protestantismus zu bemächtigen gesucht hat, mit einer Bestimmung, gegen welche keine Konfession etwas einzuwenden haben wird, den Protestantismus hat kennzeichnen können. Nicht den Protestantismus, sondern das Christenthum hat Schenkel in obiger Bestimmung definirt. Nun hat freilich der Protestantismus am Christenthum seinen Maßstab, aber er ist doch zunächst eine geschichtliche Erscheinung, die, wie schon der Name Protestantismus sagt, aus dem Widerspruche gegen eine bestimmte zeitalterliche Richtung, um es kurz zu sagen, gegen das unevangelische Wesen der mittelalterlichen Kirche, erklärt sein will. Das war es, was Hagenbach in einem Sendschreiben Schenkel vorhielt[1]). Indem nun Hagenbach das Wort Princip überhaupt nicht für ganz geeignet hält, weist er darauf hin, daß der Protestantismus eine geschichtliche Erscheinung sei, die sich nur aus mehrfachen Lebensmotiven erklären lasse. Wolle man indeß das Wort Princip gelten lassen, so bestehe die Unterscheidung eines Formal- und eines Materialprincips allerdings zu Recht, indeß müsse dazu noch ein drittes kommen, dem man den Namen Socialprincip geben könne, nämlich ein Princip der Kirchenbildung. Auf dieses letzte Element legt nun Hundeshagen in seiner neuesten Schrift ganz besondern Nachdruck, indem er den Vorzug der reformirten Kirche vor der lutherischen darin sucht, daß sie einen kirchlichen Neubau auf Grund des Evangeliums hergestellt habe[2]). Indem wir Letzteres vorerst auf sich beruhen lassen, müssen wir anerkennen, daß im Protestantismus, wie er sich geschichtlich vollzogen hat, jedenfalls ein Streben liegt, seinen Grundsätzen kirchliche Gestalt zu geben. Der Protestantismus ist nicht bloß Lehre, sondern auch Leben. Sofern er Lehre ist, mag, was wir vorerst zugeben wollen, die Unterscheidung eines Formal- und Mate-

---

1) Hagenbach, Zur Beantwortung der Frage über das Princip des Protestantismus (Stud. u. Kr. 1854. H. 1. S. 7 ff.).

2) Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, insbesondere des Protestantismus. 1. B. Wiesb. 1864.

rialprincipes im Rechte sein. Allein er hat thatsächlich sich als ein Lebenselement ausgewiesen, welches Kirchen, oder wenn man will, Konfessionen gebildet hat. Und solch eine Wirkung erscheint bedeutend genug, um auf eine principielle Ursache schließen zu lassen.

Hand in Hand mit der Frage nach dem Principe des Protestantismus ging das Streben, die Eigenthümlichkeit jeder der beiden Konfessionen des Protestantismus, der lutherischen und der reformirten, zu bestimmen. Göbel, Ullmann, Schweizer, Schneckenburger, Stahl, Hundeshagen u. A. haben das Verhältniß beider zu formuliren gesucht[1]). Göbel hatte dieß Verhältniß in etwas kecken, aber im Ganzen glücklichen Griffen dahin bestimmt, daß die reformirte mehr vom Schriftprincip, die lutherische mehr vom Materialprincip der Rechtfertigung aus dem Glauben ausgehe, jene, auf republikanischem Boden erwachsen, mehr auf neuem Boden baue, diese dagegen das Neue an das Alte geschichtlich anzuknüpfen suche. Damit stimmt sehr gut, was Schweizer hervorhebt, daß die reformirte Kirche mehr gegen das paganische, die lutherische mehr gegen das jüdische Element in der mittelalterlichen Kirche protestirt. Dagegen war es eine offenbare Einseitigkeit, deren letzter Grund eine ganz verfehlte Verknüpfung der reformirten Prädestinationslehre mit dem Schleiermacher'schen Principe der absoluten Abhängigkeit war, wenn Schweizer für den Mittelpunkt der reformirten Konfession das Dogma von der absoluten Abhängigkeit von Gott erklärte. Gegen

---

1) Göbel, Die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und reformirten Kirche 1837. Ullmann, Zur Charakteristik der ref. Kirche (Eine Gesammtanzeige von einer Anzahl kleinerer Schriften dieses Inhalts von Lange, Herzog, Schneckenburger, Hagenbach: Stud. u. Kr. 1843. H. 3 ff. S. 749 ff.). Schweizer, Die Glaubenslehre der ev.-ref. Kirche 1. S. 7 ff. Baur, Ueber das Princip der ref. Kirche. (Zeller's Jahrbb. 1847. H. 3. S. 309 ff.). Schneckenburger, Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs. Tüb. 1855. 2 Bde. Lücke, Bemerkungen über die Geschichte einer richtigen Formulirung sowohl des Unterschieds als der Vereinigung der luth. und ref. Kirche. (Deutsche Zeitschrift 1853, Nr. 3. 4. 5.). Stahl, Die luth. Kirche und die Union. (2. A.) 1861. S. 11 ff. Hundeshagen, Beiträge u. s. w.

diese Aufstellungen hat Baur mehr im Ganzen, Schneckenburger mehr im Einzelnen sehr richtige Gesichtspunkte geltend gemacht. Der Letztere, dem ein großes Material zu Gebote stand, hat mit bewundernswürdigem Scharf- und Feinblick den Unterschied beider Konfessionen in den einzelnen Gestaltungen der Dogmen nachgewiesen. Man kann aber vielfach das Gefühl nicht unterdrücken, daß er, der zu wenig in dem Lebensboden beider Konfessionen wurzelte, von scharfsinnelnder Reflexion sich zu weit führen läßt. Es ist dasselbe Element reflektirender Belauschung des Naturlebens des Geistes, welches uns z. B. in den Riehl'schen Schriften entgegentritt. Es war daher sehr an der Zeit, daß Lücke, dem sich Hagenbach anschloß, darauf aufmerksam machte, daß in den Unterschied beider Konfessionen Lebenselemente eingegangen seien, die, in nationalen, geschichtlichen, persönlichen Bedingungen wurzelnd, nicht auf eine oder einige prägnante Formeln sich zurückführen ließen. Was diese an sich verdienstlichen Ausführungen etwas trübte, waren krankhafte Auslassungen gegen die konfessionelle Richtung im Sinne der Union. In eine neue Bewegung brachte Stahl diese Frage. Das eigenthümliche Talent dieses ausgezeichneten Mannes, die Thatsachen rhetorisch in scharfe Spitzen zusammenzufassen, macht sich am glänzendsten in der Art und Weise geltend, wie er die Eigenthümlichkeiten beider Konfessionen gegenüberstellt. Anknüpfend an Schweizer führt er den Unterschied der reformirten Kirche von der lutherischen auf den Gedanken von der Alleinursächlichkeit Gottes zurück, aus dem das formale Princip komme, daß die Kirche keine Einrichtungen haben dürfe, die nicht in Gottes Wort verordnet sind, die Lehren über Sakramente, Schlüsselgewalt, Kirchenregiment, Bildergebrauch, die sublimeren Lehren über Prädestination und Person Christi (S. 67 ff.). Nicht in der Lehre dagegen, sondern auf praktischem Gebiete, namentlich in dem Mangel an selbständiger Verfassung und Kirchenzucht, liegen die Schwächen der lutherischen Kirche (S. 77 ff.). Indem Stahl die Union, wie sie in Preußen zwar angebahnt, aber nicht durch-

geführt sei, im Principe verwirft, findet er ihre Wahrheit in dem Begriffe der allgemeinen Kirche, die über die einzelnen Konfessionen hinausgreifend alle Gaben und Kräfte derselben sich dienstbar mache (S. 428 ff. vgl. 595 ff.). Diese Schrift rief einen lebhaften Gegensatz hervor, der aber in viel höherem Grade den Fehler hatte, den er an Stahl rügte, nämlich den des Tendenziösen. Sieht man davon ab, so muß man zugestehen, daß nicht mit Unrecht auf der einen Seite die Reformirten sich über die scharfen Kontraste beschwerten, die Stahl nicht aus Quellenstudien, sondern aus den Urtheilen einzelner Darsteller gezogen hatte, auf der andern Seite die strengen Lutheraner über eine Reihe Abweichungen von der genuin-lutherischen Richtung nach der hochkirchlichen Seite hin. Indeß vertheidigte sich Stahl in der zweiten Auflage in einem besondern Anhang mit Geschick und Glück. Wenn nun neuerdings Hundeshagen die Eigenthümlichkeit der reformirten Kirche und in derselben den Vorzug vor der lutherischen Kirche in der kirchenbildenden Gabe derselben gefunden hat, so ist dieß bei aller Anerkennung, die man dem reformirten Kirchwesen zu zollen geneigt ist, mit offenbarer Verkennung des Rechtes der lutherischen Eigenthümlichkeit geschehen.

Wenn es sich darum handelt, die Principien des Protestantismus darzulegen, so ist der wissenschaftlich allein zum Ziele führende Weg von dem Wesen des Protestantismus auszugehen, um die in diesem Wesen latenten Grundsätze zur Entwickelung zu bringen.

2. Das Wesen des Protestantismus.

Nach Art der Aufklärung, welche sich mit den Erscheinungen in oberflächlichen Begriffen auseinandersetzte, hatten die Theologen dieses Zeitalters ein Mittel gefunden, die schwierigsten Fragen sehr rund zu beantworten, nämlich die rein historische Bestimmung derselben. Auf die Frage: Was ist die heilige Schrift? liest man bei Wegscheider die Antwort: Die Sammlung von Büchern, welche die Geschichte und die Lehren

der jüdischen und der christlichen Religion enthalten. Fragt man — bekanntlich einer der schwierigsten Punkte der Theologie — worin die Sünde gegen den heiligen Geist bestehe, so empfängt man bei Arminianern, Rationalisten und Supranaturalisten die Antwort: Die Sünde einiger Juden, welche Christi Wunder vom Teufel ableiteten. Was ist Kirche? Antwort: Die Gesellschaft der Verehrer Gottes, welche die Religion Jesu Christi bekennen. Das Aeußerliche und Oberflächliche solcher Bestimmungen leuchtet jetzt jedem Gebildeten ein. Näher besteht der Fehler dieser Art die Dinge aufzufassen darin, daß man sich bloß an die Erscheinung hält, und nicht zum Wesen derselben sich erhebt. Wesen und Erscheinung fordern sich gegenseitig, wie es Goethe's schönes Wort ausspricht: Was wär das Wesen, wenn es nicht erschiene? Was wär Erscheinung, wenn sie ohne Wesen wär? Unter Wesen verstehen wir nicht die Summe von Merkmalen, welche den Begriff eines Dinges bilden, sondern vielmehr die dauernde Innenseite, welche einem Dinge den Charakter giebt. Zum Begriffe des Menschen gehört auf Erden auch der Leib, das Wesen des Menschen aber liegt in der geistigen Persönlichkeit. Die Kirche ist, von außen angesehen, die Gesammtheit der Gemeinden, in welchen die Bekenner Jesu Christi leben. Aber in dieser Außenseite erscheint nur das Wesen der Kirche, welche der Leib Jesu Christi ist. So gewiß nun dem Begriffe nach das Wesen das Erste ist, so ist doch für den erkennenden Geist die Erscheinung das Erste. Von den Erscheinungen der Natur muß der Naturforscher, von den Thatsachen der Geschichte muß der Historiker ausgehen. Was aber in der Erfahrung erscheint, findet sein Verständniß nur in der gesetzmäßig wirkenden Kraft, welche sich diese Wirkung gegeben hat. Der Theologe, welcher um an ein vorher gebrauchtes Beispiel anzuknüpfen, das Wesen der Sünde gegen den heiligen Geist verstehen will, muß von der Veranlassung ausgehen, unter welcher Christus das Wort gesprochen hat, daß wer den heiligen Geist lästere, eine Sünde begehe, die weder in dieser noch in jener Welt Vergebung finde

(Mt. 12, 31 ff., Lc. 12, 10. Mc. 3, 28). Bei dieser Veranlassung aber blieben haften, welche die Sünde gegen den heiligen Geist auf die Pharisäer beschränken wollten, da doch offenbar Jesus Christus in der Gattung der Thatsünden eine ganze Art hat ausdrücken wollen, die immer von Neuem begangen werden kann, während, wer den Begriff dieser Art gefaßt hat, es mehr als zweifelhaft finden wird, daß die Pharisäer dieselbe begangen haben. Auf der andern Seite aber hat das Verfahren Vieler, welche das Wesen einer Erscheinung von dem Begriffe aus bestimmen wollen, die ganze Literaturgattung, welche das Wort Wesen an der Stirn trägt, in einen gewissen Mißcredit gebracht, da das, was man Wesen nennt, häufig nichts ist, als subjektives Raisonnement über magere Thatsachen gegossen.

Gehen wir also in dem Streben, das Wesen des Protestantismus zu bestimmen, von der geschichtlichen Erscheinung desselben aus.

Was Katholicismus ist, läßt sich leicht sagen, da der Katholicismus in Gestalt einer nach Lehre, Verfassung und Kultus einheitlich organisirten Kirche existirt. Eine protestantische Kirche aber giebt es nicht, sondern nur protestantische Kirchen. Der Protestantismus ist also näher eine kirchliche Richtung, welche in mehreren Sonderkirchen besteht, nämlich der lutherischen, reformirten, unirten, wozu noch die kleineren Kirchengemeinschaften der Socinianer, Arminianer, Quäker, Methodisten, Herrnhuter u. s. w. kommen, welche protestantischen Charakter beanspruchen. Wenn eine Anzahl Kirchengemeinschaften, die in Lehre, Verfassung und Kultus von einander abweichen, sich gemeinsam zum Protestantismus bekennen, so kann der Protestantismus nur in Elementen bestehen, die ihnen gemeinsam sind. Das nun all diesen protestantischen Kirchengemeinschaften Gemeinsame ist zunächst die geschichtliche Grundlage. Sie wurzeln nämlich alle in der Reformation des 16. Jahrhunderts. Protestantismus, können wir jetzt sagen, sind die aus dem Proteste der Reformation gegen die mittelalterliche Kirche hervorgegangenen Kirchengemeinschaften. Allein bei et-

was näherer Betrachtung will doch diese historische Bestimmung nicht recht befriedigen. Eine Anzahl der vorhin genannten Kirchengemeinschaften sind nicht aus dem Proteste gegen die mittelalterliche, sondern gegen die protestantische Kirche entstanden. Die Kraft des Socinianismus liegt in seiner Polemik gegen die protestantische Orthodoxie. Die Quäker, Methodisten, Herrnhuter sind im Gegensatze zu einer erstarrten Kirchlichkeit im Protestantismus entstanden. Die Union ruht auf der Ueberzeugung, daß nicht in dem, was die lutherische und die reformirte Kirche trennt, sondern in dem, was sie eint, der wahre Protestantismus liege. Dazu kommt, daß im Schooße der protestantischen Kirchengemeinschaften fortwährend Richtungen hervortreten, die als unprotestantisch bezeichnet werden. Es ist bekannt, daß der Rationalismus den Vorwurf des Abfalls von den Grundprincipien der Reformation mit der Versicherung erwiedert, daß die protestantische Orthodoxie nach Rom führe. Und solche Richtungen, wie der Puseyismus, den der gegenwärtige Papst treffend mit den Worten: Er will ein Papstthum ohne Papst, charakterisirt hat, bilden freilich einen Beleg dafür. Wir sehen also, daß, wenn wir den Protestantismus rein historisch als die Gesammtheit von Kirchengemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, bestimmen wollen, wir uns in Widersprüche und Schwierigkeiten verirren, aus denen uns die rein empirische Betrachtung keinen Ausweg öffnet.

Das aber scheint doch gewiß zu sein, daß was auf den Namen Protestantismus Anspruch macht mit der Reformation im Zusammenhange stehen müsse. Die Richtungen, kann man sagen, die aus dem Proteste gegen einzelne Gestalten des Protestantismus entstanden sind, wie die Socinianer, Methodisten u. s. w., theilen doch mit diesem die Principien, nur daß sie dieselben anders anwenden. Wie man daher von Reformatoren vor der Reformation, von Protestanten vor dem Protestantismus spricht, so haben wir in den Kirchengemeinschaften, die sich nach der Reformation gebildet haben, einen historischen

Anhalt für die Möglichkeit, daß der Protestantismus in immer neuen Kirchenbildungen seine unerschöpfliche Entwicklungsfähigkeit beweisen wird. Was die Zeugen der Wahrheit vor der Reformation, die aus der Reformation unmittelbar entstandenen Kirchen, die späteren und die zukünftigen Kirchenbildungen des Protestantismus protestantisch macht, ist der Zusammenhang mit den Principien der Reformation.

Also nicht der historische Zusammenhang, sondern der Zusammenhang mit den Principien der Reformation macht eine kirchliche Richtung protestantisch. Damit haben wir die Seite der Erscheinung des Protestantismus verlassen, und uns zum Wesen desselben erhoben. Das Wesen des Protestantismus liegt in den Principien der Reformation. Welche aber sind diese Principien?

Wir haben in der Kirche zwei Seiten zu unterscheiden, eine göttliche Grundlage, die sich nicht entwickelt, und eine menschliche Organisation, die, weil menschlich, einerseits irrthumsfähig, anderseits aber auch entwickelungsfähig ist. Die göttliche Seite liegt in dem unsichtbaren Haupte, in dem heiligen Geist, im Wort und Sakrament, in dem apostolischen Grund. Die menschliche Seite aber liegt in der Organisation der Kirche nach Lehre, Verfassung und Kultus. Von keiner Entwicklung der Lehre, der Verfassung, des Kultus kann gesagt werden, daß sie göttlichen Rechts, daß sie die vollendete Wahrheit, daß sie der Abschluß aller Bewegung sei, weil sie eben wesentlich einen menschlichen Faktor in sich trägt. Und so geht denn durch alle Zeiten der Kirche eine Richtung, welche an die menschliche Seite der Kirche das Richtmaß des Evangeliums legt. Wer die altkatholische Kirche kennt, weiß, wie frühe schon in die Entwicklung derselben bedenkliche Verirrungen eingegangen sind. Sie gehen theils nach der jüdischen, theils nach der heidnischen Seite hin. Gegen das jüdische Element protestirte Jovinian, gegen das heidnische Vigilantius. Man giebt aber dem Protestantismus eine sehr kleinliche, ja eine zum Theil bedenkliche Vergangenheit, wenn man seine Zeugen auf diese Per-

lichkeiten beschränkt. Vielmehr muß man sagen, daß in den namhaftesten Vätern der alten Kirche neben dem katholischen ein protestantisches Element gewirkt hat. Cyprian ist in seinem Grundsatze, daß die Einheit der Kirche auf dem Episkopate ruhe, ein Zeuge des Katholicismus; in der Stellung aber, die er im Streite über die Ketzertaufe dem anmaßenden Stephanus von Rom gegenüber einnahm, indem er nämlich dem Hinweis desselben auf Tradition den Grundsatz entgegenstellte: Nicht was überliefert, sondern was von Gott geboten ist, ist wahr[1]), erscheint er als Protestant. Die Thatsache, daß während des Mittelalters sich sowohl die Scholastiker als die Vorgänger der Reformation auf Augustin beriefen, legt nahe, was eine gründliche Betrachtung nur bestätigen kann, daß in diesem größten Kirchenlehrer der alten Kirche zwei Seiten waren, die man eine katholische und eine protestantische nennen kann. Das katholische Element lag in seinem Anschluß an die alte Kirche, sofern sie ein äußerer Organismus war, dessen Auctorität ihm die Norm der Wahrheit, dessen Gliedschaft ihm die Bedingung des Heils war. Er ist aber Protestant, sofern es erstlich die Schrift ist, welche im letzten Grunde bei ihm Alles entscheidet, sofern zweitens das Heil des Einzelnen ihm in der prädestinirenden Gnade liegt, sofern drittens die wahre Kirche ihm die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen ist. In diesen drei Elementen liegen im Keime die Principien des Protestantismus, wie wir bald näher sehen werden.[2]) Und so muß

---

1) Ep. 74: — Quae ista obstinatio est, quaeve praesumtio, humanam traditionem divinae dispositioni anteponere nec animadvertere, indignari et irasci deum, quoties divina praecepta solvit et praeterit humana traditio. Nec consuetudo, quae apud quosdam obrepserat, impedire debet, quominus veritas praevaleat ac vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustus error est. Und dieser Grundsatz stimmt ganz mit dem, welchen Tertullian (De virgg. vel.) bekennt, wenn er sagt: Dominus noster veritatem se, non consuetudinem cognominavit. Quodcunque adversus veritatem sapit, hoc erit haeresis, etiam vetus consuetudo.

2) Für Augustin's Stellung zur Schrift ist das Wort bedeutend, welches er an Hieronymus richtet (Epp. class. 2. LXXXII. Opp. Paris. 1841. II. p. 275): Ego fateor caritati tuae, solis eis scripturarum libris qui jam canonici appellantur didici hunc timorem honoremque deferre,

man denn auch während des Mittelalters das protestantische Element nicht bloß bei denen suchen, welche, wenn ich mich so ausdrücken darf, vom Protest Profession machen, als einem Agobard von Lyon, einem Claudius von Turin, einem Berengar von Tours, den Waldensern, Wicliffe, Hus, Savonarola, und ihren Anhängern, sondern auch in Grundsätzen und Motiven, die man bei den anerkanntesten Lehrern der mittelalterlichen Kirche findet. Die drei großen Säulen der Scholastik sind Anselm von Canterbury, Peter der Lombarde und Thomas Aquinas. Was nun Anselm anbetrifft, so wird man bei ihm erstlich den Grundsatz, daß die Schrift den obersten Entscheidungsgrund bilde[1]), und zweitens das ihm innewohnende Streben nach wissenschaftlicher Vermittelung des Kirchenglaubens nur protestantisch nennen können. Von Peter dem Lombarden ist es bekannt, daß er in seinen Sentenzen, der Normaldogmatik des Mittelalters, die Entscheidung der heiligen Schrift immer die Wahrheit nennt, die Lehre der Väter aber nur die Auctorität: eine Unterscheidung, die ganz den Grundsätzen des Protestantismus entspricht. Thomas Aquinas lehrt, daß kirchliche Auctorität nur Wahrscheinlichkeit, Gewißheit allein die Schrift biete.[2]) Allein auch hierbei können wir nicht stehen bleiben. Der ganze letzte Zeitraum des Mittelalters,

---

ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos auctores canonicos vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt. Uebrigens schließt sich an Augustin auch in diesem Punkte der große Papst an, welcher zwischen der alten und mittelalterlichen Kirche den Uebergang bildet. Gregor der Große sagt: Qui ad verae praedicationis verba se praeparat, necesse est, ut causarum origines a sacris paginis sumat, ut omne quid loquitur ad divinae auctoritatis fundamentum revocet atque in eo aedificium locutionis suae firmet. (Mor. XVIII. c. 26.) Vgl. Lau, Gregor der Gr. S. 327.

1) Hasse, Anselm II. S. 52 ff.

2) Sacra doctrina .... auctoritatibus canonicae scripturae utitur proprie et ex necessitate argumentando, auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae quasi arguendo ex propriis sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuerit aliis doctoribus facta (Summa P. I. Qu. 1. art. 8.).

die Zeit vom Untergang der Hohenstaufen bis Anfang des 16. Jahrhunderts (1250—1517), wird von Lebenskräften bewegt, welche über die mittelalterliche Kirche hinausstreben. Wie sich die Staaten mehr und mehr von Rom unabhängig machen, und auf den großen Kirchenversammlungen des 15. Jahrhunderts mit den tüchtigsten Elementen der Zeit zur Reform der Kirche verbinden, arbeiten die mancherlei Gestalten der mystischen Theologie auf eine von den Formen der äußeren Kirche abgelöste Gemeinschaft der Seele mit Gott hin. Die klassischen Studien aber nähren einen freieren Sinn und bahnen dem Schriftverständniß den Weg. Alle diese protestantischen Elemente nun finden in der Reformation des 16. Jahrhunderts das Ziel, welches sie seit Jahrhunderten angestrebt haben. In der Reformation vereinigt sich der evangelische Zeugenkreis mit dem welt- und kirchengeschichtlichen Fortschritt. Was die Reformation des 16. Jahrhunderts wollte, war die Reinigung der Kirche von unevangelischem Wesen. Dieß unevangelische Wesen aber bestand erstlich darin, daß an das Wort Gottes sich eine falsche Ueberlieferung gedrängt hatte, zweitens daß das Heil des Einzelnen an den gesetzlichen Wandel in den Formen und Satzungen der äußern Kirche geknüpft war, drittens daß in den Organismus der Kirche jüdische und heidnische Elemente eingedrungen waren. Die deutsche Reformation wenigstens war in der ersten Zeit weit entfernt mit der mittelalterlichen Kirche brechen zu wollen. Sie wollte nur, daß das unevangelische Wesen in derselben beseitigt werde. Die augsburgsche Konfession versichert, wie wir oben sahen, mit der katholischen, ja mit der römischen Kirche übereinzustimmen. Als aber in den Verhandlungen zu Augsburg sich zeigte, daß die mittelalterliche Kirche auf die Grundsätze und Forderungen der Reformation nie eingehen werde, blieb ihr nur übrig, eine eigene Kirche nach dem Sinne des Evangeliums zu organisiren. Näher aber bestand das Evangelische in drei, jenen drei Grundirrthümern entgegengesetzten Grundsätzen: erstlich, alleinige Norm der Wahrheit ist die Schrift; zweitens, alleiniger Heilsgrund

ist Christi Verdienst im rechtfertigenden Glauben ergriffen; drittens, das Wesen der Kirche ist die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen im heiligen Geiste. Das Wesen der Reformation besteht also negativ in dem Proteste gegen das unevangelische Wesen der mittelalterlichen Kirche, wornach wir Protestanten heißen, positiv in dem Principe, daß des Glaubens, des Heilslebens, der Kirche alleinige Grundlage das Evangelium sein müsse, wornach wir Evangelische heißen. Von jenem Proteste nun, von diesem evangelischen Principe, welches die Reformation aufrichtete, leben alle Kirchengemeinschaften, welche sich protestantisch nennen.

Wenn wir gesagt haben, daß der Protestantismus ein durch alle Zeiten der Kirche hindurchgehendes Princip sei, dieß Princip aber näher dahin bestimmten, daß es in dem Grundsatze bestehe, an die bestehende Kirche das Richtmaß des Evangeliums zu legen, so scheint zur Wesensbestimmung des Protestantismus nicht die Beziehung auf die Reformation zu gehören. Aber die Reformation des 16. Jahrhunderts ist das große welt- und kirchengeschichtliche Strombette, in welches alle protestantischen Strömungen der alten und mittlern Zeit einmünden, von welchem alle protestantischen Strömungen der Folgezeit ausgehen. Die Reformation ist die Wasserscheide zwischen der alten und neuen Zeit, von der ab die Flüsse kirchlichen Lebens entweder rückwärts oder vorwärts fließen. Wie wir Protestanten daher mit Recht alle protestantischen Persönlichkeiten und Strebungen vor der Reformation als Vorläufer der Reformation ansehen, so legen wir auch an alle protestantischen Kirchengemeinschaften und Bewegungen seit der Reformation immer von Neuem den Maßstab der Reformation. Namentlich haben in der deutsch-evangelischen Kirche sich die verschiedenartigsten Richtungen mit Luther gedeckt. Auf den Wortlaut seiner Lehre beriefen sich die Orthodoxen des 17. Jahrhunderts, auf seinen lebensvollen Glauben die Pietisten, auf seinen großartigen Wahrheitssinn und seine Geistesfreiheit die Rationalisten, auf seinen deutschen Charakter die Männer der

religiösen Neubelebung in den Freiheitskriegen, auf die Blitze seines Tiefsinns die spekulativen Theologen u. s. w.

Und so besteht denn das Wesen des Protestantismus, welches wir zuerst noch mehr historisch in den Zusammenhang mit den Principien der Reformation setzten, näher in der in der Reformation gipfelnden Richtung, welche das Evangelium zum Richtmaße der Kirche macht.

In diesem Wesen des Protestantismus aber liegen drei Principien. Das Evangelium nämlich, welches der Protestantismus zum Richtmaß der Kirche macht, hat erstlich seinen lautern Quell in der Schrift (Schriftprincip), zweitens seinen Wesensinhalt in der Heilsgemeinschaft mit Gott durch Christum im Glauben (Heilsprincip), drittens seine Gemeinschaft in der Kirche des Geistes Jesu Christi (Kirchenprincip).

Diese Dreiheit der Principien ist im Wesen des Christenthums begründet, welches, wie wir unten sehen werden, drei Momente hat: Glaube, Heilsgemeinschaft, Kirche. Sie ist geschichtlich in der Reformation begründet: so haben wir eben gesehen. Sie ist aber auch begrifflich begründet: so werden wir nun sehen.

3. Das Schriftprincip.

Der Protestantismus steht und fällt mit dem Grundsatze: Die Schrift ist die Norm des Glaubens.

So einfach dieser Satz lautet, so scharf will er abgegrenzt sein, wenn wir uns nicht in bedenkliche Irrthümer verlieren wollen. Zunächst ist hier, wie wir schon bei Dorner's Schrift bemerkten, nicht vom seligmachenden Glauben des Einzelnen die Rede. Es kann der einzelne Christ den heilbringenden Glauben haben, ohne je eine Bibel gesehen zu haben. Ja, es muß gesagt werden, daß in vielen Fällen der einzelne Christ den lebendigen Glauben nicht aus der Schrift empfangen hat, sondern aus der Unterweisung seiner Eltern und Lehrer, aus der Predigt, aus Eindrücken, die ihm das Christenthum bei

besondern Veranlassungen macht u. s. w., kurz, aus dem lebendig überlieferten Worte. Wer aber auch seinen Glauben nicht zuerst aus der Schrift empfangen hat, der ist nach dem Worte 2 Tim. 3, 16 verbunden, die Schrift zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit zu gebrauchen. Nur ist die Schrift nicht die Bedingung des Heils. Ja wie es zur Zeit des Irenäus viele Gemeinden gab, die das Schriftwort nicht hatten[1]), so ist auch jetzt noch der von Lessing angeführte Fall denkbar, daß eine christliche Gemeinde ohne Schriftwort besteht.[2]) Das Subjekt, dessen Glauben seine Norm an der Schrift hat, ist die Kirche. Was also der Protestantismus principiell bekennt, ist, daß der Kirchenglaube an der Schrift sein Richtmaß habe. Zweitens behauptet der Protestantismus nicht, wie ebenfalls oben schon angedeutet wurde, daß die Schrift die alleinige Quelle des Kirchenglaubens sei. Die erste Sammlung der neutestamentlichen Schriften erscheint um 150 nach Christo. Erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts treten die neutestamentlichen Schriften auf gleichen Fuß mit den alttestamentlichen. Wer nun nicht behaupten will, daß in dem apostolischen und dem angrenzenden Zeitalter die Kirche ohne Glaubensinhalt gewesen ist, wird zugeben müssen, daß dieselbe in dieser Zeit ihre Glaubenslehren aus dem überlieferten Worte der Apostel genommen habe. Und auch die Reformation hat nicht neue Glaubenslehren aus der Schrift gebildet, sondern vielmehr die überlieferten Glaubenslehren aus der Schrift reformirt. Also nicht Causalprincip des Glaubens ist die Schrift, sondern Normalprincip. Damit hängt drittens zusammen, daß der Protestantismus, wenn er die Schrift die entscheidende Auctorität nennt (auctoritas normativa) damit nicht sagen will, daß die Schrift die alleinige Auctorität ist. Das Concordienbuch erklärt unmittelbar nachdem es von der Schrift

---

1) Adv. haer. III. 4. 2: Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum eorum, qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem etc.

2) Axiomata: Lachmann's Ausg. X. S. 150 ff.

gesprochen daß es mit der alten Kirche das apostolische, nicänische und athanasianische Symbol anerkenne, das Zeugniß der Wahrheit aber, welches nach der papistischen Nacht Luther an's Tageslicht gebracht, in der augsburgschen Konfession und ihrer Apologie, den schmalkaldischen Artikeln und den beiden Katechismen finde (p.632sq.). Die Auctorität der Schrift schließt also die Auctorität dieser Symbole nicht aus. Aber die Auctorität der letzteren ist nur eine entlehnte, bedingte und zeitalterliche. Eine entlehnte. Nicht deßhalb, sagt die Concordienformel (p.633), halten wir an der unveränderten augsburgschen Konfession fest, weil dieselbe von unsern Theologen verfaßt ist, sondern weil sie aus Gottes Wort entlehnt ist, und auf dem Grunde der heiligen Schrift erbaut ist, welche einzige Regel und Norm aller Glaubenslehre ist (p. 635). Eben deßhalb ist die Auctorität der Symbole eine bedingte. Ist die Schrift das alleinige Richtmaß der Wahrheit, so sind, wie alle andern Schriften, so auch die symbolischen dieser Norm zu unterstellen (p. 635). Ihre Auctorität ist nicht eine ewige, sondern eine zeitalterliche. Die Concordienformel spricht wiederholt aus, daß die augsburgsche Konfession nur das Symbol ihrer Zeit sei.[1]) Das Schriftprincip des Protestantismus ist also näher bestimmt der Grundsatz, daß die entscheidende Norm des Kirchenglaubens die heilige Schrift sei.

Nachdem wir das Schriftprincip abgegrenzt haben, liegt uns ob, seine Voraussetzungen und Zusammenhänge zu bestimmen. Der Grundsatz, daß der Mensch in Wissenschaft und Leben die Vernunft als Führerin wählen solle, setzt den Menschen, setzt Wissenschaft und Leben voraus. So hat denn auch der Grundsatz des Protestantismus, daß die Kirche die Richtschnur ihres Glaubens in der Schrift habe, die Kirche zur Voraussetzung, in der Kirche das Glaubensbewußtsein derselben. Ehe eine Schrift war, war die Kirche, und ehe eine Norm des Kirchenglaubens war, war der Kirchenglaube selbst vor-

1) Epit. p. 572. S. D. 627. 633. In diesen Stellen nennt die Concordienformel die augsburgsche Konfession nostri temporis symbolum.

handen. Anders konnte es nicht sein und anders war es auch nicht. Aber der Protestantismus hatte in seiner Opposition gegen die römische Kirche den Kirchenglauben so eng an das Schriftwort geknüpft, daß es erst Lessing war, welcher die Theologen auf die eben ausgesprochenen Wahrheiten hinweisen mußte, nur daß er durch Einseitigkeiten und Uebertreibungen seiner Sache Abbruch that.[1]) Als Lessing die wolfenbüttler Fragmente herausgab, aus einem noch bis auf diesen Tag im Ganzen nur handschriftlich vorhandenen Buche, dessen Ziel allerdings die Auflösung des Christenthums nach Schrift und Kirchenglauben in die allgemeine Vernunftreligion des Deismus ist, stellte er den Grundsatz hin, daß, gesetzt die Schrift könne nicht vertheidigt werden gegen solche Angriffe, damit das Christenthum im Ganzen nicht gefährdet sei. Das Christenthum sei eine Thatsache des Lebens, die in sich selbst die Bürgschaft ihrer Wahrheit trage. Wie die christliche Kirche Bestand gehabt habe, noch ehe die neutestamentlichen Schriften gesammelt waren, so sei, wenn alle Stränge rissen, auch jetzt noch ihr Bestand ohne Schrift denkbar. Nicht die Schrift sei es gewesen, aus welcher die Kirche der ersten Jahrhunderte ihre Glaubenssätze genommen habe, sondern die Tradition. Der Grundfehler von Lessings Aufstellungen, den er gegen Göze's vollkommen berechtigte Frage, welche Religion er denn eigentlich meine, mehr mit Witz als mit Wahrheit in seiner Nöthigen Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Herrn Hauptpastors Göze in Hamburg (1778) ablehnte, war, daß er die allgemeine Religion und die specifisch christliche Religion nicht auseinanderhielt.[2]) Der allgemeine Glaube an Gott hängt natürlich nicht an einem historischen Faktum, wie der Auferstehung Christi. Der specifisch christliche aber, der die Offen-

---

1) Einen neuen Impuls zur kritischen Erwägung des Streites zwischen Lessing und Göze gab Röpe in: Joh. Melchior Göze. Eine Rettung. Hamb. 1860. Dagegen: Boden, Lessing und Göze. 1862. Vgl. Hebler, Lessing-Studien. 1862. Gurlitt's Beurtheilung des Buches von Röpe (Stud. u. Kr. 1863. S. 749 ff.).

2) Röpe S. 211 ff.

barung Gottes in Christo zum Inhalt hat, steht und fällt mit der Wahrheit der evangelischen Geschichte. Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel (1 Cor. 15, 17). Hat der christliche Glaube, wie doch auch Lessing anerkannte[1]), Vater, Sohn und Geist zum Inhalt, also die Offenbarung Gottes als des Vaters durch Jesum Christum im heiligen Geiste, somit ein geschichtliches Faktum, so ruht er, wie jedes geschichtliche Faktum, auf Zeugniß. Die gottgeordneten Zeugen aber der evangelischen Geschichte sind die Apostel. Der christliche Glaube also, welcher die evangelische Heilsoffenbarung zum Inhalt hat, ruht auf dem apostolischen Worte. Der Glaube, sagt Paulus (Rom. 10, 17), kommt aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes. In dieser Ueberzeugung sind alle Konfessionen eins. Der Punkt des Unterschieds liegt in der Frage nach dem Medium des apostolischen Wortes. Darin hatte nun Lessing Recht, daß die älteste Kirche aus dem mündlichen Worte der Apostel schöpfte. Das in das Gemeindebewußtsein niedergelegte Wort der Apostel ist Tradition. Während alle Gemeinden aus der Tradition schöpften, empfingen nur einzelne Briefe von den Aposteln. Dazu kamen später schriftliche Evangelien. Ehe diese Briefe und Evangelien aber gesammelt werden konnten, mußte eine Zeit vergehen. Bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts lebten die Gemeinden von der Tradition. Fassen wir nun zusammen. Mit der Kirche, welche eine Gemeinschaft des Glaubens ist, ist unzerreißbar das Glaubensbewußtsein verbunden. Den Inhalt dieses Glaubensbewußtseins nennen wir Bekenntniß (Symbol). Ohne Glaubensbekenntniß keine Kirche. Was aber die Kirche bekennt, ist Vater, Sohn und Geist. Dieses Bekenntniß aber ruht auf dem apostolischen Worte, welches theils als Tradition, theils als Schriftwort in der alten Kirche vorhanden war. Zu dem

---

1) Nöthige Antwort S. 240: Ich verstehe unter der christlichen Religion alle diejenigen Glaubenslehren, welche in den Symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten sind.

Was des Kirchenglaubens, welches das Bekenntniß ist, und zu dem Woher desselben, welches das apostolische Wort ist, kommt aber noch ein Wie. Die Kirche nämlich hat in den Gaben der verschiedenen Erkenntniß, welche der heilige Geist in ihr wirkt, eine innere Nöthigung, den Inhalt ihres Bekenntnisses wissenschaftlich zu vermitteln, welche in der Theologie ihren Ausdruck findet, dem wissenschaftlichen Selbstbewußtsein der Kirche. Wenn in dem Streben nach wissenschaftlicher Vermittelung einerseits die stete Gefahr liegt, das Göttliche des Wortes in menschliche Weisheit aufzulösen, der Keim aller Häresien und Schismen, so liegt anderseits darin die Lebenswurzel einer unabsehbaren Entwickelung, welche die Geschichte der Kirche, insonderheit der Dogmen, darzustellen hat. Die Hand des Herrn der Kirche weiß aber auch aus dem Irrthum der Häresie dem Glaubensbewußtsein der Kirche Sieg und Fortschritt zu bereiten. Was wir das apostolische Symbol nennen, ist die römische Form der Glaubensregel, wie sie Ausgangs der alten Kirche sich festsetzte. Die große Zahl aber dieser Glaubensregeln sind nur Modificationen desselben Inhalts. Wir können den durch alle diese Modificationen hindurchgehenden Grundinhalt das Bekenntniß der alten Kirche nennen, welches in dem Beiwort apostolisch sich als apostolische Ueberlieferung bezeichnet hat. Das apostolische Symbol ist die Summe der apostolischen Tradition. Indem nun die Häresie einzelne Punkte der apostolischen Lehre abweichend bestimmte, sah sich die Kirche genöthigt diese Punkte im Gegensatze zur Häresie näher zu bestimmen. Diese Bestimmungen aber fügte sie zur Glaubensregel. Die Symbole von Nicäa, Konstantinopel, Chalcedon sind nur erweiterte Glaubensregeln. In der Theologie also, welche das Wesen des Kirchenglaubens zu bestimmen hat, liegt ein Element des Fortschrittes im Glaubensbewußtsein der Kirche. Und dieser Fortschritt ist im Sinne des Apostels, welcher lehrt, daß die Kirche mehr und mehr hinankommen solle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes (Eph. 4, 13). Sonach sind es drei Fakto-

ren, welche den Kirchenglauben bestimmen: das apostolische Wort, das Bekenntniß, die Theologie.

Der Grundsatz des Protestantismus, daß die Schrift die Norm des Glaubens sei, kann das Recht des Bekenntnisses und der Theologie nicht beeinträchtigen wollen. Bekenntniß und Theologie sind Lebenselemente, ohne die eine Kirche nicht bestehen kann. Der Protestantismus legt thatsächlich auf dieselben großes Gewicht. Aber selbst die Tradition verkennt der Protestantismus nicht in ihrem Rechte. Der Protestantismus weiß, daß in der apostolischen und nächst angrenzenden Zeit die Gemeinden aus dem überlieferten Worte der Apostel schöpften. Der Protestantismus erkennt das apostolische, das nicänische und athanasianische Symbol an. Was aber der Protestantismus principiell lehrt, ist, daß von den drei Faktoren des Glaubensbewußtseins der Kirche: Apostolisches Wort, Bekenntniß, Theologie, der erste Faktor, das apostolische Wort, der entscheidende sei. Das Bekenntniß hat an dem apostolischen Worte, die Theologie aber an dem apostolischen Wort und dem Bekenntnisse ihre Norm. Das apostolische Wort ist die unbedingte (norma normans), das Bekenntniß die bedingte Norm (norma normata). So wenig die unbedingte Norm der Zeit, welche in dem Verhältniß der Erde zur Sonne liegt, den Gebrauch der Uhren ausschließt, so wenig hebt die unbedingte Auctorität des apostolischen Wortes die bedingte Auctorität des Bekenntnisses auf, welches man von je die Summe der Schrift genannt hat, eine Laienbibel u. s. w.[1]) Die Theologie aber, welche unbedingt an das apostolische Wort, bedingt an das Bekenntniß gebunden ist, trägt in dem Streben, Wort und Bekenntniß wissenschaftlich zu vermitteln, ein Element der Bewegung in sich, das so unerschöpflich ist als der fortschreitende Geist menschlicher Wissenschaft, an jenen beiden Faktoren aber seine Schwerkraft, seine Schranke, seinen Halt hat.

Ist dem also, so scheint der Unterschied des Katholicismus

---

1) Derartige Benennungen b. Hahn, Das apostolische Symbol und die Glaubensregel (Hahn's Annalen II. S. 5, bes. 26 ff.).

und des Protestantismus kein wesentlicher zu sein. Beide erkennen das apostolische Wort als oberste Norm an, beide die Nothwendigkeit eines Bekenntnisses, beide das Recht einer Theologie, der auch der Katholicismus eine unerschöpfliche Aufgabe nicht absprechen wird. Und doch ist das Bekenntniß der römischen Kirche gegenüber der Reformation, die tridentinischen Beschlüsse, voll Verdammungssätze gegen den Protestantismus. Und anderseits ist der Protestantismus eben Protestantismus, sofern er wesentliche Lehren der mittelalterlichen Kirche und ihrer Erbin, der römischen, als unevangelisch verwirft. Die schmalkaldischen Artikel, obwohl Angesichts eines allgemeinen Concils geschrieben, reden allerdings in ziemlich starken Ausdrücken von Papst, Messe u. s. w. Der letzte Grund dieses Unterschiedes liegt in der Bestimmung des apostolischen Wortes. Die tridentinischen Beschlüsse lehren in der vierten Sitzung: Die Wahrheit ist enthalten in der Schrift und in den ungeschriebenen Traditionen, welche aus Christi Mund von den Aposteln empfangen, oder von den Aposteln selbst unter Eingebung des heiligen Geistes gleichsam durch Hände überliefert zu uns gelangten[1]). Wie schon bemerkt, stellt der Protestantismus nicht in Abrede, daß das apostolische Wort in der alten Kirche theils als Schriftwort, theils als Tradition vorhanden war. Was er aber principiell bekennt, ist dieses. Wenn es gewiß ist, daß die Apostel das Wort, welches sie mündlich verkündigten, in das Gemeindebewußtsein niederlegten, so folgt daraus nicht, daß Alles, was das Gemeindebewußtsein enthalten hat, apostolisches Wort sei. Wir sehen ja aus den Briefen der Apostel an die Galater, Kolosser, Timotheus und Titus, daß das Gemeindebewußtsein sich leicht mit unevangelischen, namentlich mit jüdischen und gnostischen, Elementen versetzen konnte. Und wenn die abendländischen Väter, Irenäus und Tertullian, die Gemeinden an die Tradition von Rom verweisen, der ein-

1) Canones et decreta conc. Trident. Sess. IV.: Veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt.

zigen apostolischen Kirche des Abendlandes, so sprechen sie eben aus, daß in der großen Zahl nichtapostolischer Gemeinden die Tradition leicht irregehen konnte. Wir haben aber schon gesehen, daß Cyprian in der Frage nach der Ketzertaufe auf die römische Tradition nichts gab, weil auch der Irrthum Tradition sein könne (consuetudo sine veritate vetustus error est). Was nun insonderheit die tridentinischen Beschlüsse Tradition nennen, ist, um von der Schrift gar nicht zu reden, in sehr wichtigen Punkten selbst gegen die Tradition der alten Kirche.[1]) Wenn es aber gewiß ist, daß die Tradition, welcher einst die Apostel ihr mündliches Wort übergaben, ein seiner Natur nach unzuverlässiges Medium ist, das Schriftwort aber, welches sie hinterlassen haben, der von der Kirche aller Zeiten, Orte, Richtungen anerkannte authentische Ausdruck ihrer Lehre, so muß, wo Tradition und Schrift in Zwiespalt treten, die Schrift entscheiden. Dieß ist die Vernunft der Sache, welche überdem, wie wir gesehen haben, die größten Auctoritäten der alten und der mittelalterlichen Kirche zu Zeugen hat. Der protestantische Grundsatz, daß der allein sichere Quell des apostolischen Wortes die Schrift sei, ist unumstößliche Wahrheit.

Was freilich nicht ohne Schein von besonnenen und wahrheitsliebenden Katholiken dem Protestantismus vorgehalten wird, ist die große Verschiedenheit der Lehren und Lebensformen, welche die Protestanten mit der Schrift begründen. Die einfache Thatsache, daß sich die Reformation in zwei Lager, die lutherische und die reformirte Konfession, zerlegte, ist allerdings ein unumstößlicher Beweis, daß evangelischgesinnte Männer in wichtigen Lehren die Schrift sehr verschieden auslegen können. Und bei dieser Differenz ist der Protestantismus nicht stehen geblieben. Die Socinianer haben mit ihrer aufklärenden Schriftauslegung alle Grundlehren des Christenthums, die Dreieinigkeit, die Gottmenschheit Christi, die Erlösung durch Christi Tod, u. s. w. be-

1) Nachweise: Die luth. Dogm. II. S. 470 ff.

seitigt. Die Arminianer haben mit ihrer klassisch geschulten Exegese die specifischen Lehren der Kirche wenigstens mehr oder weniger modificirt. Den mystisch-pietistischen Richtungen der Quäker, Herrnhuter, Methodisten u. s. w. ist die Schrift mehr Gnadenmittel als Norm der Wahrheit. In der Uebergangstheologie des vorigen Jahrhunderts stellte der besonders von Wetstein, Ernesti und Michaelis geltend gemachte Grundsatz, daß die Schrift wie jedes andere Buch grammatisch-historisch ausgelegt werden müsse, die menschliche Seite der Schrift dergestalt in den Vordergrund, daß den rationalistischen Erben jener Theologie allmälig der ganze Offenbarungsgehalt der Schrift verschwand. Was man nicht auf dem Wege der Auslegung beseitigen konnte, schlug man zur historischen Schale. Seitdem ist aber ein bedeutender Umschwung eingetreten. Gerade solche Theologen, welche mit der grammatisch-historischen Auslegung den gründlichsten Ernst machten — wir nennen nur Winer, Bleek, Meyer — kamen zur Anerkennung, daß die heilige Schrift neben der menschlich-geschichtlichen Seite eine Seite der göttlichen Offenbarung habe, deren Lehrgehalt im Wesentlichen der Kirchenlehre entspreche. Dieses Resultat setzte in den Zug der Rückkehr zum Positiven ein, der durch das 19. Jahrhundert geht. Wie dieser Zug auf dem Gebiete des politischen Lebens den Charakter der Restauration, nahm er auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens den Charakter einer überstürzten Rückkehr zum Alten an. Unvermögend die alte Inspirationslehre zu behaupten, verfährt eine bekannte Richtung doch faktisch so, als ob sie noch stände, sieht in kritischen Untersuchungen, welche in die Bedenken der Väter und der Reformatoren bei einzelnen Büchern einsetzen, nur die Ausflüsse des Unglaubens und gründet auf apologetische Beweisführungen, welche die tüchtigsten Kritiker als eine Kette von verlornen Processen ansehen, eine von den Grundsätzen grammatisch-historischer Auslegung verlassene, bei allen richtigen und tüchtigen Ausführungen im Einzelnen im Ganzen doch atomistische Auslegung. Ein Resultat, in welchem alle

wahrhaft berufenen Schriftforscher, so sehr sie auch im Einzelnen noch auseinandergehen, übereinstimmen, ist, daß die heilige Schrift eine Sammlung von Schriften ist, in welche sich der fortschreitende Geist der Heilsoffenbarung niedergelegt habe, woraus der Grundsatz folgt, daß man jede Schrift, A. u. N. T. nach der Stufe auslegen muß, die sie im Ganzen der Bundesgeschichte einnimmt. Es muß jedem denkenden Protestanten, welcher die Schrift liest, einleuchten, daß man die Regeln der Lebensweisheit, die sich in den Sprüchen und im Prediger Salomo's finden, nicht auf gleiche Stufe stellen kann mit den zehn Geboten, dem Grundgesetze des alten Bundes und den Gesetzen des neuen Lebens im Geiste Christi, welche die neutestamentlichen Briefe enthalten. Wenn es gewiß ist, daß die Lehre von dem Leben nach dem Tode auf dem dunkeln Grunde der alttestamentlichen Lehre von dem Schattenleben in der Unterwelt (Scheol) sich allmälig lichtet, so muß man natürlich diese Lehre auf die Erfüllung der Offenbarung im neuen Bunde gründen, nicht auf die auf Vollendung hinweisenden Grundlagen im alten. Während Hiskia Gott dankt, daß er nicht in die Unterwelt gefahren sei, die da Gott nicht preise wie der Lebende (Jes. 38, 18. 19), sagt Paulus: Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn (Phil. 1, 21). Solche Gegensätze finden nur ihre Versöhnung in der Wahrheit, daß die heiligen Bücher A. u. N. T. der Geschichte der Heilsoffenbarung parallel gehen, welche eben eine fortschreitende ist. Je entschiedener die Schriftauslegung auf diesem Wege, welcher die Mitte der Wahrheit ist zwischen jener krankhaft dem Alten zustrebenden Restaurationsrichtung und einer dem Nihilismus entgegenarbeitenden Kritik, fortschreiten wird, desto mehr wird zu Tage kommen, daß die Resultate der Schrifttheologie in allen Wesenspunkten mit der evangelischen Kirchenlehre übereinstimmen. Mit dem Hinweis auf Differenzen kann man alle Wissenschaften umstoßen. Der Widerspruch der philosophischen Systeme ist von je das Hauptbeweismittel derer gewesen, die aus der Noth ihres Mangels an Philosophie eine Tugend ha-

ben machen wollen. Wer mit innerem Berufe an die Philoso-phie geht, der wird durch die Geschichte der Philosophie ein mächtiges Streben nach Wahrheit gehen sehen und einen gro-ßen Konsensus in den Resultaten der Wahrheit.

Wenn wahrheitsliebende Katholiken dem protestantischen Schriftprincipe immer von Neuem die Verschiedenheit der pro-testantischen Schriftauslegung entgegenstellen, so muß man ihnen die Frage vorlegen, ob sie damit sagen wollen, daß die Schrift überhaupt keinen festen Glaubensinhalt habe? Wenn das nun unmöglich ihre Meinung sein kann, da sie ja selbst in der Schrift die Norm der Wahrheit sehen, so bleibt ihnen nur übrig zu sagen, daß die protestantische Schriftauslegung die Unmöglichkeit fester Resultate in sich trage, weil sie nicht durch die Tradition gebunden sei. Aber es ist ja bekannt, daß die Lutheraner und Reformirten beinahe zwei Jahrhunderte hindurch, nämlich im Zeitalter ihrer Orthodoxie, sehr feste Re-sultate aus der Schrift gezogen haben. In dem Gewicht aber, welches der Katholismus auf Tradition legt, ist eine Wahr-heit, die der Protestantismus faktisch stets anerkannt hat. Die Kirche Jesu Christi auf Erden kann nicht warten, bis es der Theo-logie gelingen wird, aus der Schrift einen festen Glaubensin-halt zu ziehen. Sie kann nicht bestehen ohne ein Glaubensbe-wußtsein, ohne ein Bekenntniß. Wie die alte Kirche ein Glau-bensbekenntniß hatte, noch ehe die neutestamentlichen Schriften gesammelt waren, so hatte auch der deutsche Protestantismus ein Bekenntniß, noch ehe er das Verhältniß zwischen Schrift und Tradition festgesetzt hatte. Ohne dieß Bekenntniß nun der heiligen Schrift gleichstellen zu wollen (S. 26), lebt doch der deutsche Protestantismus bis auf diesen Tag der Ueberzeugung daß dasselbe im Wesentlichen schriftgemäß ist. Und diese Ue-berzeugung ist, wie wir sahen, aus der Feuerprobe der freisten Schriftforschung bewährt hervorgegangen. Der deutsche Pro-testantismus, welcher in der Aufstellung dieses Bekenntnisses nichts Neues hat bieten wollen, sondern nur den von falschen Ueberlieferungen gereinigten Kirchenglauben, giebt seiner

Theologie das Recht, ihn immer von Neuem an der Schrift zu prüfen. Findet diese aber, daß die deutsche Reformation einen guten Bekenntnißgrund gelegt hat, so hat sie auf dem gelegten Grunde fortzubauen. Und in diesem freien und doch gebundenen Zusammenwirken der drei Faktoren der Kirche: der Schrift, des Bekenntnisses, der Theologie, wird der deutsche Protestantismus Bestand haben.

In den oben übersichtlich dargestellten Verhandlungen über das Verhältniß des lutherischen und des reformirten Protestantismus ist fast allgemein der Cardinalunterschied zwischen beiden Konfessionen darin gefunden worden, daß der deutsche Protestantismus das Schriftprincip an die Ueberlieferung der Kirche anschließt, der reformirte aber einen Neubau auf Grund der Schrift angestrebt habe. Dagegen läßt sich nicht einwerfen, daß der deutsche Protestantismus Manches abgethan hat, was er ohne Schaden des Evangeliums hätte beibehalten können, der reformirte Protestantismus aber Manches beibehalten hat, was er seinen Principien nach hätte abthun sollen. Nicht leicht führen sich in der Wirklichkeit Principien rein durch. Betrachten wir den Geist, in welchem Zwingli und Calvin Lehre, Verfassung und Kultus der reformirten Kirche organisirt haben, so zeigt sich überall ein abstraktes Verstandeselement, welches mit Nichtachtung der Ueberlieferung Alles auf die gesetzlichen Normen der Schrift zurückführen will. Man wird nicht in Abrede stellen können, daß Calvin in der Art und Weise, wie er aus der Schrift seine Glaubenssätze zieht, etwas Fertiges, Gesetzmäßiges, ja Fanatisches hat. Dieß strenge Schriftprincip läßt dem Bekenntnisse nur eine verhältnißmäßig untergeordnete Bedeutung zukommen. Das charakteristische Bild dieser Schriftanwendung ist der reformirte Kultus, der für Altar, Bild, Licht, Crucifix u. s. w. keinen Raum hat, und Lied, Predigt, Abendmahlshandlung so eng als möglich an die Normen der Schrift bindet. Dagegen will das Grundbekenntniß der lutherischen Kirche, die augsburgsche Konfession, wie wir sahen (S. 4), sowohl mit der Schrift als mit dem Kirchenglau-

ben übereinstimmen. Während die reformirte Kirche kein allgemein anerkanntes Bekenntniß hat, steht und fällt die lutherische Kirche mit der augsburgschen Konfession, nach welcher sie eben die Kirche augsburgschen Bekenntnisses heißt. Der lutherische Kultus hat aus dem mittelalterlichen beibehalten was nicht gegen das Evangelium ist, und seine Gottesdienstordnung ist nur eine evangelische Ueberarbeitung der überlieferten. Es war nicht zufällig, daß beide Kirchen in der Auffassung und Anwendung der Abendmahlslehre auseinandergingen. Was der lutherischen Abendmahlslehre zu Grunde liegt, ist offenbar ein geschichtlicher, geheimnißvoller, tiefsinniger Zug, während die reformirte Kirche in Zwingli das Geheimniß auslichtet, in Calvin in künstliche Verstandessätze bringt, in beiden Gestalten aber mehr auf das sieht was der Mensch thut: das Opfer, als auf das was Gott thut: das Sakramant. Derselbe abstrakte Verstand, welcher im Abendmahl den Leib Christi und die äußern Zeichen auseinanderhält, ist es auch, welcher in der Person Christi die göttliche und menschliche Natur nicht in concrete Einheit kommen läßt und in der Prädestinationslehre nicht blos die Anknüpfungen der Gnade im Menschen, sondern die Gnadenmittel selbst mit dem unbedingten Willen Gottes durchsetzt. Daß in Zwingli dieses Verstandeselement etwas Aufklärerisches hatte, sollte nicht in Abrede gestellt werden. Bei Calvin hatte es einen mehr spekulativen Charakter. Man hat der lutherischen Kirche vorgeworfen, daß sie beim Auszug aus dem Egypten oder Babel der mittelalterlichen Kirche auf halbem Wege stehen geblieben sei. Aber wenn schon in der Geschichte der Staaten der radikale Abbruch des Alten nie zum Heil führt, so hat in der Kirche keine Richtung auf die Länge Bestand, welche das nach göttlicher Ordnung sich geschichtlich entwickelnde Glaubensbewußtsein zerschneidet, statt es mit dem Worte Gottes zu reinigen von dem Unevangelischen, welches sich an dasselbe gedrängt hat. In dem Geiste historischer Anknüpfung, welcher die lutherische Kirche beherrscht, liegt eines ihrer bedeutendsten, lebensvollsten und wahrsten Motive.

Es ist eine Thatsache, daß nach mehr als drei Jahrhunderten des Bestandes des Protestantismus eine Richtung den allein wahren Protestantismus sich nennt, die sich durchaus nicht in das finden kann, was unbestreitbar ist, daß nämlich im Protestantismus ein Element fester Auctorität und ein Element der Bewegung vereint sind. Obgleich, wie wir gesehen haben (S. 22), das Bekenntniß selbst nur eine entlehnte, bedingte und zeitalterliche Auctorität in Anspruch nimmt, die Versicherung also, daß dasselbe der Abschluß aller Wahrheit sei, unprotestantisch, unlutherisch, ungeschichtlich, ja unvernünftig ist — denn wer die Möglichkeit einer Unvollkommenheit zugeben muß, die Wirklichkeit derselben aber für unmöglich hält, verzichtet auf Vernunft — vermögen sie doch in jeder freiern Bewegung, selbst wenn sie noch so sehr an das Bestehende anknüpft, nur Abfall zu sehen. Wie in der Politik nicht Wenige nur entweder Despotie oder republikanische Freiheit, entweder Imperatorismus oder Parlamentsregierung kennen, so ist der leitende Grundsatz einer nicht schwach vertretenen Richtung, daß, wenn man nur das Geringste nachlasse, das Ende Materialismus sei. Sie haben nicht so viel Blick, um zu sehen, daß sie mit diesem Grundsatze den Ast absägen, auf dem sie selbst sitzen, nämlich die Reformation, die von der Voraussetzung aus, daß das Bestehende die absolute Wahrheit sei, von Papst und Kaiser bekämpft worden ist. Das aber bemerken wir nicht, um uns polemisch zu ergehen, sondern um uns den Uebergang zu einer Wahrheit anzubahnen. Wenn es eine Thatsache ist, daß nach mehr als drei Jahrhunderten des Bestandes des Protestantismus noch eine protestantische Richtung mit dem Grundsatze der Auctorität den Grundsatz der Bewegung für unvereinbar hält, so folgt eben daraus, daß der Protestantismus nur unter Völkern Bestand hat, welche wahrer Geistesfreiheit fähig und würdig sind. Erst nach einem Jahrtausend der Auctorität waren die mittelalterlichen Völker reif für das Evangelium von der freien Gnade in Christo. Nur ein Zeitalter, welches mit kraftvoller Hingabe an die Mächte des Le-

bens den sichtenden und strebenden Geist der Reflexion verband, konnte den Protestantismus, dessen Vorläufer der Ungunst der Zeiten unterlegen waren, in sich aufnehmen. Und noch immer hat nur unter den germanischen Bildungsvölkern der Protestantismus Gegenwart und Zukunft. Wie ein Vater von dem Knaben unbedingten Gehorsam fordert, von dem gereiften Jüngling aber freie Liebe erwartet, so hat auch die Kirche für Völker, die der wahren Geistesfreiheit unfähig sind, die unbedingte Auctorität, für gereifte Völker aber den Protestantismus, welcher die Auctorität zur Freiheit, die Freiheit zur Auctorität kommen läßt. In dieser Freiheit finden die Vertreter des Ultramontanismus in nicht abreißenden Auslassungen immer von Neuem die Freiheit der Revolution.[1]) Vergebens weisen die Protestanten darauf hin, daß nicht die germanisch-protestantischen, sondern die romanisch-katholischen Völker die Hauptheerde der Revolution sind. Gerade der unmittelbar unter Leitung der römischen Kirche stehende Staat, der Kirchenstaat, ist dermalen nicht der Sitz eines stillen und geruhigen Lebens, wie er denn überhaupt kein Musterstaat ist. In politischer Beziehung ist dem heiligen Vater von katholischen Fürsten oft genug gesagt worden, daß das alleinige Mittel, den Abgrund der Revolution zu schließen, zeitgemäße Reformen seien. Sollte dieß nicht auch auf dem Boden der Kirche wahr sein? Die nach den Zeichen der Zeit gottgewollte Reform war die Reformation des 16. Jahrhunderts. Nicht Revolution, sondern das alleinige Mittel, die Revolution zu verhindern, war und ist die Reformation.

4. Das Heilsprincip.

Wir haben gesehen, daß die Unterscheidung eines Formal- und Materialprincipes einer späteren Zeit angehört (S. 5).

1) Wer die Münchener historisch-politischen Blätter, die bedeutendste Zeitschrift des deutschen Katholicismus, kennt, weiß, daß der Satz: Die Reformation war Revolution, allen ihren Ausführungen gegen den Protestantismus zu Grunde liegt.

Was sie im Allgemeinen sagen will, kann nicht zweifelhaft sein. Man unterscheidet in der Wahrheit die Form der Gewißheit von dem Inhalt derselben. Das Formalprincip ist das Princip des Beweisens: das Beweismittel, das Materialprincip das Princip des Entwickelns: die Grundlehre, aus welcher alle anderen abzuleiten sind. Nachdem wir uns nun überzeugt haben, daß in der That die Schrift der allein sichere Beweisgrund der evangelischen Wahrheit ist, fragt es sich nun, was das Materialprincip des Protestantismus sei. Die Antwort, welche man nicht blos bei lutherischen, sondern auch bei reformirten und unirten Theologen findet, ist: Die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben.

Diese Versicherung hat bei reformirten Theologen etwas Auffälliges. Weder bei Zwingli noch bei Calvin, weder in den nach Zwingli noch in den nach Calvin neigenden Bekenntnissen der reformirten Kirche, auch nicht in der altreformirten Dogmatik, nimmt die Lehre von der Rechtfertigung centrale Stellung ein, sondern vielmehr die Lehre von der Prädestination.[1]) Aber diese Lehre, zu welcher die deutsch-reformirte Kirche von Anfang an kein rechtes Zutrauen hat fassen können, ist im Verlauf der Entwickelung der reformirten Kirche in der Gestalt, welche sie bei Zwingli und Calvin hat, gefallen. Die Hilfskräfte, welche ihr neuerdings Schweizer aus Schleiermacher's Theologie und Philosophie zugeführt hat, haben sie nicht beleben können. Und so erklärt es sich, daß die positiven Theologen der reformirten Kirche sich im Stillen dem lutherischen Materialprincip angeschlossen haben.

Wenn die deutsche Reformation nichts Anderes gethan hätte, als die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, welche die alte Kirche schon getrübt, die mittelalterliche Kirche aber völlig neutralisirt hatte, auf ihre evangelische Grundlage zurückzuführen, so würde sie einen leuchtenden Wendepunkt in

---

1) Diesen Beweis sehe ich als geleistet an in Schweizer's Glaubenslehre der ev.-ref. Kirche (1844) und in Dessen Schrift: Die protestantischen Centraldogmen (1854).

der Entwickelungsgeschichte des Kirchenglaubens bilden. Wir bekennen mit Luther, daß von dieser Lehre nichts nachgelassen werden kann, und wenn Himmel und Erde einstürzen und was nicht halten will. Gerade bei dieser Lehre, bei welcher, wie den Reformatoren nicht unbekannt war[1]), eine unevangelische Fassung eine hochhinaufreichende Tradition für sich hatte, tritt die Wahrheit des protestantischen Schriftprincips in das hellste Licht.

Aber eine andere Frage ist, ob diese Lehre das Materialprincip bildet, aus welchem alle Glaubenslehren entwickelt werden können und müssen. Der Inhalt des christlichen Glaubens ist der dreieinige Gott. Wie sich an diese Grundlehre alle übrigen reihen, deutet schon das apostolische Symbol in den Zusätzen an, die es zu Vater, Sohn und Geist fügt. Die Lehre von der Rechtfertigung gehört in den Kreis der Lehren, die sich an den heiligen Geist anschließen, und zwar näher zu den Akten der Heilszueignung des heiligen Geistes (gratia spiritus sancti applicatrix). Diese Akte sind nach herrschender Lehre: Vorherbestimmung, Berufung, Wiedergeburt, Rechtfertigung, Heiligung. In diesen Akten eignet der heilige Geist das objektiv von Christo bereitete Heil dem Einzelnen zu. Will man die Lehre von Vater, Sohn und Geist das objektive Heil nennen, so gehört die Lehre von der Rechtfertigung in den Kreis der Lehren, die vom subjektiven Heil handeln. Nun leuchtet ein, daß für den einzelnen Menschen Alles daran hängt, ob er das in Christo gebotene Heil ergreift oder nicht. Die Rechtfertigung aus dem Glauben besteht eben darin, daß, wenn der Mensch das objektive Heil im Glauben ergreift, er von Gott gerechtfertigt wird, d. h. freigesprochen von aller Sünde und für ein Kind Gottes erklärt. Man kann also sagen: Die Rechtfertigung aus dem Glauben ist articulus stantis et cadentis Christiani. Allein ein Artikel von centraler Bedeutung für den Heilsstand des Einzelnen ist deßhalb noch nicht ein Centralsatz des christlichen Glaubens. Wir müssen immer

---

1) Luther an Brenz: De Wette IV. S. 150 ff.

festhalten, daß Gegenstand des allgemeinen Glaubens Gott, Gegenstand des christlichen Glaubens der dreieinige Gott: Vater, Sohn und Geist, ist. Wir dürfen aber nicht sagen, daß das geheimnißvolle vor- und überweltliche Verhältniß der drei Personen der Gottheit zu einander die Summe des christlichen Glaubens ist. Der Inhalt des christlichen Glaubens ist nicht die Wesenheit Gottes an sich, sondern die Heilsoffenbarung des dreieinigen Gottes. Gott der Vater hat sich durch den Sohn im heiligen Geiste offenbart, nicht um uns Blicke thun zu lassen in seine trinitarische Wesenheit, sondern um uns das Heil zu bereiten. In Jesu Christo ist die heilsame Gnade Gottes erschienen (Tit. 2, 11.). Gegenstand des christlichen Glaubens ist also Vater, Sohn und Geist, sofern sie die göttlichen Causalitäten des Heils sind. Gehen wir nun zurück auf den oben berührten Unterschied zwischen objektivem und subjektivem Heil, so ist unzweifelhaft der Wesensinhalt des christlichen Glaubens das objektive Heil. Daraus nun, daß dieß objektive Heil dem Einzelnen nicht hilft, wenn er es nicht im Glauben ergreift, das Ergreifen im Glauben also von entscheidender praktischer Bedeutung für den Einzelnen ist, folgt nicht, daß dieß Ergreifen der Hauptartikel des Kirchenglaubens ist. Ein articulus stantis et cadentis Christiani ist deßhalb nicht ein articulus stantis et cadentis fidei christianae. Die Heilszueignung kommt für den Glauben nur in Betracht, sofern in ihr ein göttlicher Faktor wirksam ist. Nicht was der Mensch in der Berufung, Wiedergeburt, Rechtfertigung, Heiligung thut, sondern die göttlichen Akte sind Gegenstand des Glaubens und somit der Glaubenslehre. Betrachtet man diese Akte näher, so bilden dieselben, wie es die Stelle Röm. 8, 29. 30. besonders klar ausspricht, die Glieder einer Kette, die sich durchaus nicht trennen lassen. Ohne Berufung und Wiedergeburt auf der einen, ohne Streben nach Heiligung auf der andern Seite ist der rechtfertigende Glaube im Menschen nicht vorhanden. Daß nun Calvin gerade auf das schwierigste Glied dieser Kette den Hauptnachdruck legt, nämlich auf die

Vorherbestimmung und zwar in einer Fassung, die auf einseitiger Schriftauslegung ruht und vor Augustin bei keinem Vater sich findet; in einer Fassung, die mit einem ganzen Kreis unrichtiger Voraussetzungen und Konsequenzen zusammenhängt; in einer Fassung, die ohne Zweifel in dem Verstandeselement in Calvin, wenn nicht den, doch einen Hauptgrund hat: das wird man nicht anders als einen Mißgriff bezeichnen können. Von der lutherischen Rechtfertigungslehre steht wenigstens die Schriftgemäßheit fest und die entscheidende Bedeutung, die sie für die Heilsaneignung hat. Allein zugegeben, daß in den Akten der Heilszueignung die Rechtfertigung das Centrum bildet, so kann in keiner Weise gesagt werden, daß der ganze Dogmenkreis des subjektiven Heils der Hauptartikel des christlichen Glaubens ist, geschweige denn dieser einzelne Akt der heilszueignenden Gnade. Wie in einem Mechanismus ein integrirender Theil desselben einen Schluß auf das Ganze zuläßt, in einem Thierorganismus der einzelne Knochen eines antediluvianischen Thieres dem Physiologen einen Blick in den Bau und Charakter dieses Thieres gestattet, so trägt jedes einzelne Dogma mehr oder weniger die übrigen in sich. Man kann von der Lehre von der Gnade, von der Person Christi, vom Glauben, von der Kirche u. s. w. aus das Ganze der Glaubenslehre darstellen. Daraus aber folgt nicht, daß eine dieser Lehren objektiv die Centrallehre ist. Wenn die Lehre von der Rechtfertigung das Materialprincip des Glaubens ist, müssen sich aus dieser Lehre alle übrigen entwickeln lassen. Noch aber ist keine Dogmatik vorhanden, die diese Entwickelung geleistet hat. Und sie kann nicht geleistet werden. Wenn (um ein Wort Luther's zu brauchen) die Hauptsumma des christlichen Glaubens Vater, Sohn und Geist ist, diese aber das objektive Heil ist, so kann aus demselben wohl das subjektive Heil entwickelt werden, nicht aber umgekehrt. Sonach ist die Behauptung, daß die Lehre von der Rechtfertigung das Materialprincip des christlichen Glaubens sei, aus welchem alle übrigen Lehren zu entwickeln sind, nicht haltbar.

Aber der Ausdruck Materialprincip ist ja überhaupt den

Reformatoren unbekannt. Der Ausdruck wohl, kann man einwerfen, aber nicht die Sache. Ob aber die Stellen, welche in den Symbolen die Lehre von der Rechtfertigung in den Mittelpunkt stellen, auf diesen Begriff zurückzuführen sind? Versuchen wir es, uns geschichtlich zu orientiren.

Was vor der Reformation Personen und Richtungen protestantischen Charakter ertheilt, ist neben dem Schriftprincip der Grundsatz, daß das Evangelium wesentlich in der Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott bestehe. Augustin ist, wie oben schon angedeutet ward (S. 16), Katholik, sofern er die Zugehörigkeit zum äußern Organismus der Kirche zur Bedingung des Heils macht, aber Protestant, sofern er das Heil in die Gnade setzt, die nur dem Einzelnen wird, welchen Gott prädestinirt hat. Nicht aber seine Prädestinationslehre macht ihn zum Protestanten, sondern die Energie des persönlichen Heilsbewußtseins, von welcher diese Lehre nur ein verfehlter Ausdruck der Doctrin ist. Und so finden wir denn, daß in Augustin's Lehre von der Gnade die bedeutendsten Reformatoren vor der Reformation den Grund ihres Gegensatzes gegen die herrschende Kirche finden. Auch Luther und Calvin schließen sich in der Lehre von der Sünde und Gnade an Augustin an. Es ist aber vollkommen irrig, in der Reformation überhaupt, namentlich aber in der deutschen, nur eine Erneuerung des Augustinismus zu sehen. Gerade in der Lehre von der Rechtfertigung weicht die deutsche Reformation principiell von Augustin ab. Und eine gnädige Führung lenkte die deutschen Reformatoren noch zur rechten Zeit von den Klippen der augustinischen Prädestinationslehre ab, welche Calvin noch überbot, indem er nach Gottschalk's Vorgang auch noch eine Vorherbestimmung zum ewigen Verderben lehrte. Und nur beklagen kann man es, daß in den synergistischen Streitigkeiten die gesunden Elemente, welche Melanchthon in den Lehren von der Sünde und der Heilszueignung geltend machte, nicht zu ihrem Rechte kamen. Was aber war es, was Luther ein so mächtiges Gewicht auf die Lehre von der Rechtfertigung aus dem

Glauben legen ließ? Die Geschichte läßt keine andere Antwort zu, als die Thatsache, daß Luther in dieser Lehre den Frieden seiner Seele fand. Erst nachdem Luther die Rechtfertigung selbst erfahren hatte, verstand er auch die Bedeutung der Lehre von der Rechtfertigung. Augustin und Luther sind auf dem Wege des Lebens zur Wahrheit gekommen. Glücklicher aber als Augustin, welcher die erfahrene Gnade an die selbstgemachte Lehre von der Prädestination anlehnte, fand Luther für den rechtfertigenden Glauben, dessen Heil er erfahren hatte, die göttliche Bürgschaft in der Paulinischen Lehre von der Rechtfertigung. Was ihn trieb, dieser Lehre eine so entscheidende Bedeutung zu geben, war nicht das Bewußtsein, diese frühe verunreinigte Lehre in ihrer apostolischen Urgestalt wiederhergestellt zu haben, nicht der Gegensatz, der in dieser Lehre gegen die Werkgerechtigkeit des Zeitalters lag, sondern vielmehr die Erkenntniß, daß das Heil, welche das Christenthum dem Einzelnen bietet, in dieser Lehre seinen Ausdruck finde.

Es ist hier der Punkt, das Verhältniß des Protestantismus zum Christenthum näher zu bestimmen. Haben wir uns oben gegen eine Bestimmung des Protestantismus erklärt, welche denselben mit dem Christenthum ganz identificirt (S. 7 ff.). indem wir festhielten, daß der Protestantismus nur eine Richtung in der Kirche ist, so haben wir doch das Wesen dieser Richtung dahin bestimmt, daß sie an Glauben und Leben der Kirche das Richtmaß des Evangeliums legt. Im Wesen des Evangeliums oder des Christenthums aber liegen, wie wir anderweit ausgeführt haben [1]), drei Momente. Das Christenthum ist zuerst Glaube an den dreieinigen Gott, zweitens Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott durch Jesum Christum im heiligen Geiste, drittens Gemeinschaft der Gläubigen im heiligen Geist unter Christo den Haupte d. h. Kirche. An diese drei Momente nun schließen sich die drei Prin-

---

1) Die luth. Dogm. I. S. 626 ff.

cipien des Protestantismus an. Wenn das Christenthum zuerst Glaube an den dreieinigen Gott auf Grund des göttlichen Wortes ist, so bekennt der Protestantismus, daß er für die alleinige Norm des Kirchenglaubens die Schrift hält. Wenn das Christenthum zweitens Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott ist, so lehrt der Protestantismus, daß die Summe des Evangeliums in der Rechtfertigung des Einzelnen vor Gott liegt. Wenn drittens das Christenthum Kirche ist, so hat der Protestantismus den Grundsatz, daß das Wesen der Kirche nicht in dem äußern Orgnismus liegt, sondern in der unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo im heiligen Geiste. Der diesen drei Momenten des Christenthums gemeinsame Begriff ist der des Heils. Das Christenthum hat als Glaube die Heilsoffenbarung zum Inhalt, als Versöhnung mit Gott das Heil des Einzelnen, als Kirche die Heilsgemeinschaft der Gläubigen.

Als Glaubensartikel ist die Lehre von der Rechtfertigung nicht das Materialprincip, aus welchem alle übrigen Glaubenslehren entwickelt werden können. Gegenstand des Glaubens ist eben das objektive Heil. Wenden wir uns nun zum zweiten Moment, nämlich zur Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott durch den Glauben an Christum, so kann man zunächst nicht behaupten, daß in der Lehre von der Rechtfertigung das Heil ruhe. Was hilft dem Einzelnen die Lehre von der Rechtfertigung, wenn er die Rechtfertigung selbst nicht erfahren hat. Es würde also zu lehren sein, daß die Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott in dem Stande der Rechtfertigung aus dem Glauben ihr Wesen habe. Allein wir haben schon bemerkt, daß die einzelnen Akte der Heilszueignung, nämlich Berufung, Wiedergeburt, Rechtfertigung, Heiligung, sich nicht trennen lassen. Was man aber sagen kann, ist, daß, da Heil seinem Begriff nach Rettung ist, der Akt der Heilszueignung, welcher die eigentliche Rettung bedeutet, den Mittelpunkt bildet. Darin besteht aber eben die Rechtfertigung, daß der, welcher Christi Verdienst ergreift, frei-

gesprochen wird von Schuld, also gerettet. Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 16). Man kann demnach in der Rechtfertigung den Hauptakt der Heilszueignung sehen, von welchem aus alle übrigen ihre Stellung und Bedeutung haben. Und das ist es in der That, was die deutsche Reformation mit dem Gewichte, welches sie auf die Rechtfertigung aus dem Glauben legt, im Grunde hat sagen wollen. Das Evangelium, sagt sie, hat seinen Mittelpunkt in der Rettung einzelner Seelen durch den rechtfertigenden Glauben. Wir würden dieß nach der gegebenen Wesensbestimmung des Christenthums so auszudrücken haben, daß unter den drei Momenten des Christenthums der Schwerpunkt im zweiten liege, der Heilsgemeinschaft des Einzelnen durch den Glauben an Christum. Dieß nun zugestanden, so läßt sich doch die Heilsgemeinschaft nicht auf den rechtfertigenden Glauben zurückführen, der ja nur das Mittel ist, Christi Person und Werk zu ergreifen. Die Hauptsache in diesem Bunde der einzelnen Seele mit Gott ist doch der himmlische Dritte, Jesus Christus. So wenig also wie im Glauben, läßt sich in der Heilsgemeinschaft objektives und subjektives Heil trennen. Und so wird man wohl sagen müssen, daß der Einheitspunkt, wenn man will, das Materialprincip des Evangeliums in dem Begriffe des Heils liegt.[1]) Daß von diesem erweiterten Begriff aus das Ganze des Glaubens sich einheitlich darstellen lasse, haben schon die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts gezeigt, deren sog. analytische Methode ja vom Heil über das Subjekt des Heils zu den Gründen und Mitteln des Heils zurückgeht.

Wenn die römische Kirche allen Beweisgründen, welche der Protestantismus gegen ihre Satzungen richtet, den Bestand derselben entgegensetzt, so ist dieß ihrem Grundsatze gemäß, daß der Rechtsbestand in der Kirche das Zeichen der Wahrheit sei. Der Protestantismus, welcher allein in der Wahrheit

---

1) Die luth. Dogm. I. S. 637 ff.

das Recht des Bestandes sieht, kann sich einer fortwährenden Selbstkritik nicht entziehen. Er, der sich für berechtigt hält, anderen Kirchen die Wahrheit zu sagen, muß vor allen Dingen seinen Beruf dazu beweisen, daß er sich selbst die Wahrheit sagt. Jedes ernste Selbstgericht ruft freilich allezeit den Anstoß Derer hervor, welche um jeden Preis das Bestehende wollen. Allein der wahre Protestantismus hat stets den Grundsatz gehabt: Melius est, ut scandalum fiat, quam ut veritas relinquatur. Wir haben uns überzeugt, daß das Schriftprincip auf festem Grunde ruht. Aber es heißt dieß Princip auf Sand bauen, wenn man es an die längst gefallene Inspirationslehre der Orthodoxie oder an die unhaltbaren Beweisführungen gewisser Apologeten knüpft. [1]) Wir haben uns überzeugt, daß die protestantische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben fest in Gottes Wort begründet ist. Dagegen ist es Zeit, den ohnehin so von keinem Reformator ausgesprochenen Satz aufzugeben, den wir auf die Länge nicht halten können, daß die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben das Materialprincip des Protestantismus ist, aus welchem alle Glaubenslehren zu entwickeln sind. Aber den Satz: Der Mittelpunkt des Evangeliums ist die Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott durch Jesum Christum im heiligen Geiste, wird der Protestantismus für immer behaupten können.

---

1) Nur ein Beispiel. Man erinnert sich, daß, als ich vor einigen Jahren mich zu den allbekannten, man darf sagen auf der Hand liegenden Bedenken, die dem mosaischen Ursprung des Deuteronomium entgegenstehen, bekannte, Hengstenberg hierin in seiner bekannten Weise einen Angriff auf die Auctorität Jesu Christi sah. Ich wurde auf das Werk des Dr. Schultz, eines Schülers von Hengstenberg, über das Deuteronomium (1859) verwiesen. Dieser nun erklärt in seiner neuesten Schrift: Die Schöpfungsgeschichte (1865): „Zuzugeben, daß weder das Deuteronomium noch auch der Pentateuch überhaupt in der gegenwärtigen Gestalt von Mose herrührt, habe ich, wenn die kritischen Gründe so entscheiden, kein Bedenken" (p. X). Allein was soll dann aus den beiden starken Bänden werden: Die Authentie des Pentateuch bewiesen von Hengstenberg? Was aus Schultz' eigenem Commentar, der auf der Voraussetzung des mosaischen Ursprungs ruht? — Ist es weise, die Auctorität Jesu Christi auf Voraussetzungen zu stellen, die ein Luftzug freier Forschung umstößt? Ich warne nochmals, das Recht des Schriftprincips auf verlorene Processe zu gründen.

Die Reformation war in allem Wesentlichen die Sache Gottes. Wo aber ist ein Ereigniß in der Kirche, an dem nicht Menschliches haftet? In der Art und Weise, wie die Lehre von der Rechtfertigung geltend gemacht worden ist, zeigt sich einmal ein einseitiger Zug zur Lehre, den wir Doctrinalismus nennen können, und zweitens ein einseitiges Hervorheben der Persönlichkeit, das man Subjektivität nennen kann.[1]) Man wird aber diese Elemente nur verstehen, wenn man sie im Zusammenhang mit dem Geiste der Neuzeit betrachtet, die mit der Reformation angebrochen ist. Was die Neuzeit charakterisirt, ist eben der Geist der Reflexion, der Geist der Subjektivität. In Wittenberg, dem Sitze der Reformation, hat Hamlet studirt, dieser Mann der reflektirenden Subjektivität und der subjektiven Reflexion, der untergeht, weil er überall an die Stelle der gottgegebenen Realitäten seine selbstgemachten Ideen setzt.

Wir haben vor Kurzem des Tages gedacht, an dem Goethe ein Glied unserer Universität geworden ist. Wie Shakespeare in seinem Hamlet, hat Goethe in seinem Faust seine Zeit ihr Angesicht in einem dramatischen Spiegel schauen lassen. Der Geist der Subjektivität, welcher in Hamlet dem Kampfe mit der Wirklichkeit unterliegt, zerschlägt hier mit titanischer Hand die Wirklichkeit, um sie von innen aus schöner aufzubauen. Faust ist das unendlich strebende Ich, welches zuerst auf dem Wege des Wissens, dann auf dem Wege des Genusses, dann auf dem Wege der Kunst, endlich auf dem Wege rastlosen Wirkens das höchste Leben sucht, um es endlich in der Gnade von oben zu finden, welche den rastlos Strebenden erlöst,

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen;
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Theil genommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schaar
Mit herzlichem Willkommen.

---

1) Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus S. 44 ff.

Es mag sein, daß Shakespeare die Idee seines Hamlet, die er in das bekannte Wort von der Bläſſe des Gedankens gelegt hat, in einen kräftigern Leib gehüllt hat, als Goethe die eben ausgesprochene Idee in seinem Faust, in dessen zweitem Theil wenigstens zu viel allegorische Gedankenverstecke sind. Aber Faust ist das erhabenste Bekenntniß der natürlichen Menschheit über sich selbst. Ein unendliches Streben ist das menschliche Leben nach dem Unendlichen, welches das, was es sucht, nicht in sich, sondern in Gott findet. Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. In dem rastlosen Streben Faust's nach Wahrheit, in dem Ringen desselben nach dem Frieden seiner Person liegen ohne Zweifel protestantische Lebensmotive. Der Protestantismus, welcher im Glauben die evangelische Wahrheit, im Leben persönliche Heilsgemeinschaft mit Gott will, hat auch dem rein menschlichen Lebensgebiete ein ernstes Streben nach Wahrheit, eine Macht des persönlichen Lebens mitgetheilt. Der Protestantismus, der den Einzelnen aufruft, zuerst nach dem Heil seiner Person zu trachten, und dieß Heil finden lehrt in dem rechtfertigenden Glauben an Jesum Christum, sagt dem Einzelnen auch, daß er ein Priester sei zu verkündigen die Tugenden dessen, der uns berufen hat von der Finsterniß zum Lichte (1 Petr. 2, 9.), ein Priester, der das Recht hat, das Richtmaß des Wortes Gottes an alle Tradition zu legen und persönlich theilzunehmen an Allem, was der Kirche ist. Wer aber auf dem Gebiete des Glaubens sich bewußt ist als Person einen Werth zu haben vor Gott, den der Besitz der ganzen Welt nicht aufwägt, der hat nothwendig auch im Staatsleben das Bewußtsein, daß die Persönlichkeit als solche Anspruch auf Recht, Freiheit und Theilnahme am Staatsleben hat.[1]) Und betreten wir das Reich der Wissenschaft, so ist es wohl anerkannt, daß der Geist der

---

1) Den Zusammenhang, in welchem die Rechtfertigung aus dem Glauben mit dem neueren Völkerleben steht, haben Stahl (Der Protestantismus als politisches Princip 1853) und Roßmann (Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation 1858) hervorgehoben.

Zeit sich allezeit in ganz besonderer Weise in der Philosophie reflektirt hat. Das der neueren Philosophie seit Cartesius eignende Streben, in dem Selbstbewußtsein den Schlüssel aller objektiven Wahrheit zu finden, steht ohne Zweifel im Zusammenhang mit der Macht des persönlichen Lebens, welche in der Reformation ihren religiösen Ausdruck fand. Und es ist sicher nicht zufällig gewesen, daß in derselben Zeit, als Goethe's Faust erschien, Fichte im Ich das Absolute fand. Dort wie hier zerschlug das Ich die ganze Welt, um sie aus sich neuzugestalten. Und dazu, so hören wir sagen, bildete die französische Revolution einen entsprechenden politischen Commentar. Wir leugnen einen Zusammenhang nicht. Bei dem damaligen Fichte liegt er ohnehin auf der Hand. Aber heißt das nicht zugeben, was oben in Abrede gestellt ward, das der Protestantismus mit der Revolution zusammenhängt? Wenn sich Jesus Christus auf die Zeichen der Zeit berief, so kann doch dieß nur heißen, daß in der Zeit ein Zug lag, an den das Christenthum anknüpfen konnte. Aber dieser Zug war deßhalb nicht christlich. Viele z. B., welche von dem Zuge nach Offenbarung, der in jener Zeit lag, sich nicht zu Christo führen ließen, geriethen in die Irrwege des Neuplatonismus. So lag im Reformationszeitalter ein Zug zu sichtender Reflexion und zu subjektiven Richtungen, der bei denen, welche das Zeugniß der Reformation auf sich wirken ließen, in dem Schriftprincip und in dem Heilsprincip der Reformation seine Sättigung fand. Jener Zug und die Reformation standen in Wechselwirkung. Die Reformation, die einerseits von diesem Zug getragen war, wirkte andererseits auf denselben zurück. Als aber seit dem dreißigjährigen Kriege der religiöse Geist erlosch, emancipirten sich jene Lebensmotive von dem Protestantismus und schlugen nun ihre eigenen Wege ein. Der Geist der Prüfung in Glaubenssachen ward zur Alles auflösenden Reflexion, der Geist persönlicher Heilsgemeinschaft zur Subjektivität, welche alle Mächte des Lebens verzehrte. In einer solchen Zeit, wo das Ich sich absolutirt hatte, entstand der Faust. Ihm ist

der protestantische Glaube zur Botschaft geworden, für die er keinen Glauben hat. Er hat von dem Inhalt des protestantischen Glaubens nur die Form der Subjektivität. Das wahrhaft Erhabene im Faust ist nun die titanische Kühnheit, mit welcher das Ich sich in die Menschheit stürzt, um in ihren Lebensgeistern die Sättigung zu finden, die es sucht. Aber die Lebensgeister der Menschheit befriedigen das für die Unendlichkeit angelegte Ich nicht. Wissenschaft, Liebe, Kunst, Staatsleben, soziales Wirken lösen sich nach einander auf, und es bleibt dem unbefriedigten Ich nur das rastlose Streben, in welches Goethe die Erlösungsfähigkeit setzt. So ist denn doch Erlösung das letzte Ziel des unendlich strebenden Ich's. Was nun das Ich zum Himmlischen zieht, ist das in Maria verehrte ewig Weibliche, von welchem das Schöne, welches Faust in Gretchen, Helena, der Kunst suchte, nur ein endliches Abbild war:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniß,
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereigniß;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es gethan;
Das ewig Weibliche
Zieht uns hinan.

Sicher hat Goethe damit nicht sagen wollen, daß das ewig Weibliche uns erlöst. Es zieht uns nur hinauf in das himmlische Reich der Erlösung. Und hierin liegt eine große Wahrheit. Der Mensch, welcher denkend nach dem Wahren, wollend nach dem Guten, fühlend nach dem Schönen strebt, findet das himmlische Ziel alles Wahren, Guten und Schönen nur in dem Erlöser, der da Weg, Wahrheit und Leben ist. Und diese Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott durch Christum ist eben das Heilsprincip des Protestantismus. Die aus dem Vaterhause des protestantischen Glaubens in die weite Welt verirrte Subjektivität findet, was sie in der Welt vergebens gesucht hat, im Vaterhause wieder.

Wo das Licht einer Richtung liegt, da liegt auch ihr Schatten. Das Licht des Protestantismus liegt in der Tiefe und Macht der Persönlichkeit, welche das Wort der Wahrheit prüfend an den Kirchenglauben legt und das Heil ohne die priesterliche Vermittelung der äußern Kirche unmittelbar in dem Glauben an den ewigen Hohenpriester Jesus Christus findet. Aber die Kehrseite dieser Tiefe und Macht der Persönlichkeit ist Subjektivismus. Die Reformation giebt dem einzelnen Protestanten das Recht, Glauben und Leben der Kirche nach der Schrift zu prüfen. Allein wir können uns nicht verhehlen, daß dieß Recht ein ideales ist, welches auf die bei Weitem meisten Protestanten keine Anwendung leidet, weil ihnen der Beruf dazu abgeht. Wäre die Kirche eine Akademie, dann würde der Grundsatz unendlichen Prüfens, Forschens, Suchens am Orte sein. Und doch gelten auch in einer Akademie die Philosophen nicht viel, welche entweder über dem ewigen Suchen nicht zu einem Inhalt der Wahrheit kommen oder ohne alle Schule ein System aus der Pistole schießen. In der Kirche aber, welche Haushälterin über göttliche Geheimnisse ist, ist ein Suchen, welches gar nicht finden kann, eine große Verirrung. Die ältesten und ehrwürdigsten Väter sahen hierin ein Zeichen der Häresie. Quaerere quidem semper in excusatione habent, invenire vero nunquam possunt, sagt Irenäus von den Häretikern.[1]) Das Recht der Prüfung, welches der Protestantismus dem Einzelnen zuspricht, hat an dem Worte, an dem Bekenntniß, an dem lebendigen Glauben wie seinen Grund, so seine Schranke. Aber auch, wo diese Schranken eingehalten werden, ist doch der Subjektivität ein großer Spielraum eingeräumt. Unsere protestantische Theologie hat dermalen eine große Mannigfaltigkeit der Standpunkte. Daß nun daran die römischen Theologen die Weissagung der Selbstauflösung des Protestantismus knüpfen, kann man sich wohl erklären. Wir wollen hierauf nicht in Retorsionen antworten und etwa auf den in-

---

1) Adv. haer. III 24, 2. vgl. V, 20, 2. Tert. De praescr. c. 4. 8.

nern Zwiespalt, der auch im Lager der katholischen Theologie ist, hinweisen. Können aber die römischen Theologen in Abrede stellen, daß in den ersten Zeiten der Kirche sehr verschiedene Standpunkte auf demselben Boden der altkatholischen Kirche sich bewegten? Alle offenbarungsgläubigen Theologen des Protestantismus lehren eine Erbsünde. Es ist aber bekannt, wie schwach in diesem Punkte, auf welchen Augustin, die größte Auctorität der alten Kirche, ein so großes Gewicht legte, die griechischen Väter waren. Ein Athanasius, der Vater der Rechtgläubigkeit genannt, konnte an die Möglichkeit sündloser Menschen glauben wie Pelagius.[1]) Es ist bekannt, daß in der Lehre vom Abendmahle alle Konfessionen in der alten Kirche ihre Gewährsmänner finden. Selbst die mittelalterliche Kirche des Abendlandes bedeckt mit ihrer hierarchischen Kuppel gar starke Gegensätze. Den Normaldogmatiker des Mittelalters, Petrus Lombardus, zählte Walther von St. Victor zu den vier Labyrinthen Galliens, die er anklagte. Und fünfzehn Punkte seiner Dogmatik hießen Articuli, in quibus Magister non tenetur. Es ist wahr, daß die lutherischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts sehr übereinstimmen. Aber es läßt sich schwerlich in Abrede stellen, daß diese geschlossene Einheit mit einer großen Parteibeschränktheit zusammenhängt. Wer die Polemik des 16. und 17. Jahrhunderts kennt, weiß, daß diese Theologen bei jedem konfessionellen Gegner, den sie bekämpfen, immer die absolute Unhaltbarkeit seines Standpunktes als ein Axiom voraussetzen. Von einem Streben, sich in den Geist des Gegners zu versetzen, ist da nirgends die Rede. In dem Chaos subjektiver Standpunkte, welches seit einem Jahrhundert in der protestantischen Kirche eingetreten ist, legte sich ernsten Protestanten nahe, das Heil in unbedingter Rückkehr zur orthodoxen Theologie zu suchen. Allein jede Richtung, welche aus bloßer Reaktion entstanden ist, trägt den Charakter des Gedachten und Gemachten in sich. Gesund ist die Rückkehr zum

---

1) C. Ar. III. 3. C. gent. c. 2.

Bekenntniß der Väter nur, wo sie im lebendigen Glauben ihren Grund hat. Wer aber im lebendigen Glauben steht, der hat zuerst nach dem ganzen Reiche Gottes zu trachten und erst innerhalb desselben nach dem, was der Konfession ist. Ein Parteigeist, welcher die Grenzpfähle seiner Richtung zu den Schranken des Reiches Gottes macht, hat die wahren Zeichen der Zeit gegen sich. Wir haben zu zeigen gesucht, daß der lebendige Glaube in dem Schriftprincip und in dem Heilsprincip des Protestantismus die Principien der Wahrheit findet. Der lebendige Glaube des Protestanten hat also das Recht und die Pflicht, in dem Boden der Reformation seinen Grund zu finden. Aber nur Ueberstürzung, Beschränktheit und Parteifanatismus können verkennen lassen, daß alle Punkte des evangelischen Glaubens einer Reproduktion bedürfen mit den Mitteln der Wahrheit, die diesem Zeitalter anvertraut sind. Wir zweifeln nicht im Geringsten, daß aus dieser Uebergangszeit die Grundsätze und Grundlehren des Protestantismus in verjüngter Kraft hervorgehen werden. Aber wer dieser Zuversicht lebt, der muß auch dem Protestantismus die Kraft zuschreiben, die mannigfaltigen Standpunkte, welche das Streben nach Wahrheit hervorgerufen hat, in den Sieg verschlingen zu können. Wer wirklich die Zeichen dieser Zeit versteht, der wird auf der einen Seite für den protestantischen Theologen Freiheit der Bewegung fordern müssen, auf der andern Seite aber auch die Theologen vor der Hast warnen, die Ergebnisse der Theorie ohne Weiteres in's Leben zu tragen. So hat, um auf eine vielbesprochene Angelegenheit der neuesten Zeit Anwendung zu machen, Schenkel schwer gefehlt, daß er seine größtentheils unhaltbaren Aufstellungen über das Leben Jesu in die Bildungsmasse wie ewige Wahrheiten geschleudert hat. Aber wir müssen es mißbilligen, daß man Massenproteste dagegen in Bewegung gesetzt hat, die nichts beweisen und auch nichts wirken, wohl aber die Gegner daran erinnern können, daß die Massen auf ihrer Seite sind, wie es das Protestjahr 1845 bewiesen hat. Wir heißen Protestanten, weil wir zu Speier den Grund-

satz ausgesprochen haben, daß in Sachen des Glaubens die Kopfzahl nicht entscheiden darf.

5. Das Kirchenprincip.

Das den Protestantismus charakterisirende Streben, Glauben und Leben der Kirche auf das Evangelium zurückzuführen, giebt sich drittens in dem Kirchenprincip seinen Ausdruck, welches dem dritten Momente des Christenthums entspricht (Vgl. S. 41 ff.).

Das unevangelische Wesen der mittelalterlichen Kirche, dessen Keime sich schon in den ersten Jahrhunderten zeigen, bestand vor Allem darin, daß man auf den äußern Organismus ein Gewicht legte, welches die Schrift nicht kannte. Kirche (ἐκκλησία) heißt in der Schrift einmal die Gesammtheit aller Gemeinden, dann aber die einzelne Gemeinde. Nie nennt die Schrift einen Komplex von einzelnen Gemeinden, wie ihn etwa unsere Konfessionskirchen bilden, eine Kirche. Und das ist nicht zufällig. Die Kirche Jesu Christi hat ihren nothwendigen Bestand nur in einzelnen Gemeinden. Das Eigenthümliche der altkatholischen Kirche bestand eben darin, daß die einzelnen Gemeinden in einen in Lehre, Verfassung und Kultus einheitlich ausgeprägten Organismus zusammengefaßt waren, an den man das Heil der Kirche knüpfte. Gewiß kommt Niemand zu Christo, den die Kirche nicht in Wort und Sakrament berufen hat. Und insofern ist das Wort Cyprian's wahr: Niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat. Allein die altkatholische Kirche verstand dieß dahin, daß Niemand selig werden könne, welcher nicht ein legales Glied des äußern Verfassungsorganismus der Kirche sei. Nun wollte sie zwar nicht behaupten, daß jedes Glied der äußeren Kirche als solches selig werde. Aber die Zugehörigkeit zur altkatholischen Kirche ist doch die unumgängliche Bedingung dazu. Das unvermittelte Nebeneinander der innern und der äußern Bedingung der Seligkeit tritt bei Augustin am

auffallendsten uns entgegen. Auf der einen Seite lehrt Augustin, daß der eigentliche und letzte Grund alles Heils die göttliche Vorherbestimmung und daher die wahre Kirche die Gemeinschaft der Auserwählten sei. Auf der andern Seite aber knüpft er dergestalt das Heil an den äußern Verband der altkatholischen Kirche, daß er den Donatisten zwar die rechte Taufe zugesteht, die Kraft derselben aber durch den schismatischen Boden, auf dem sie ständen, gebrochen sieht.[1]) Die Kirche also hat nach Augustin zwei Seiten: eine Wesensseite (corpus verum), nach welcher sie die Gemeinschaft der Prädestinirten oder Gläubigen ist, und eine Erscheinungsseite (corpus permixtum), nach welcher sie der organisirte Verband der einzelnen Gemeinden ist.[2]) Diese Unterscheidung ist ohne Zweifel nicht im Sinne des Evangeliums. Wenn ein Apostel an eine Gemeinde schreibt (ἐκκλησία), so sind die Auserwählten, Heiligen alle Glieder derselben, nach ihrer idealen Seite benannt, und die Gemeinde ist nicht die unsichtbare Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen in derselben, sondern die Gemeinschaft aller Christen daselbst nach ihrer unsichtbaren und sichtbaren Seite, nach ihrem innern Glaubensleben und nach ihrem Bekenntniß, ihrer Verfassung, ihrem Kultus. So ist denn auch, wenn der Apostel von der ganzen Kirche spricht, diese nie blos die unsichtbare Gemeinschaft der Auserwählten, die durch alle Gemeinden geht, sondern unzweifelhaft die Gesammtheit aller Gemeinden, die unter Christo dem Haupte im heiligen Geiste Ein Leib sind. Nie aber nennt die Schrift den verfassungsmäßigen Verband der einzelnen Gemeinden unter einander, welcher im apostolischen Zeitalter gar nicht bestand, die Kirche. Augustin also setzt die Kirche in zwei Seiten, in welchen sie nach der Schrift gar nicht liegt. Ueberdem wollen diese beiden Seiten, rein logisch betrachtet, nicht zusammenstimmen. Hat das Heil in der Prädestination Gottes seinen letzten Grund, so kann unmög-

---

1) De bapt. I. c. 10. Vgl. Ribbeck, Donatus und Augustin S. 366 ff.
2) De doctr. chr. III. 32.

lich in der Gliedschaft des äußern Organismus die Heilsbedingung liegen. Die abendländische Kirche ging auf die unsichtbare Gemeinschaft der Auserwählten wenig ein, desto mehr aber auf den äußern Organismus, an dessen einheitlichen Ausbau in Lehre, Verfassung und Kultus sie ihre ganze Kraft setzte. Und so ward denn dieser Organismus zur Hierarchie des Mittelalters, welche Jedem das Heil absprach, der nicht äußerlich und innerlich ihr eingebürgert war. Was den einzelnen Menschen rettet, ist nicht blos der Glaube, welcher Jesum Christum ergreift, also die Gliedschaft Christi, sondern auch die legale Gliedschaft der Kirche mit dem ganzen Umkreis ihrer Rechte und Pflichten. Es ist nicht genug an Jesum Christum zu glauben, sondern man muß auch an den ganzen Bau der mittelalterlichen Kirchenlehre, wie er sich aus Concilienbeschlüssen, päpstlichen Dekreten und theologischen Auctoritäten allmälig zusammengesetzt hat, glauben. Und es ist nicht genug zu glauben, man muß auch alle Heilsmittel der äußern Kirche gewissenhaft brauchen, namentlich Buße und Messe, und den Ernst des Glaubens in der Liebe beweisen, mit welcher man alle Gebote der Kirche erfüllt (fides formata). Also das Heil liegt objektiv nicht blos in Christo, sondern auch in der äußern Kirchengemeinschaft, subjektiv nicht blos im Glauben, sondern auch in Werken, die der äußern Kirche dienen. Wenn zum Heil aber nicht blos der Glaube an Jesum, sondern auch Werke des Gesetzes gehören, so war das Evangelium von dem alleinseligmachenden Glauben mit jüdischer Gesetzlichkeit behaftet. Dieser Judaismus aber hing auf das Engste mit dem Streben zusammen, Göttliches zu vermenschlichen, Menschliches zu vergöttlichen, d. h. mit Paganismus. Was aber den Heiligen, was dem Organismus der Kirche, was menschlichen Leistungen zugelegt ward, ward Christo entzogen.

Dieser offenbaren Verkehrung des christlichen Heils trat die Reformation mit dem Grundsatz entgegen, daß der Mittelpunkt des Evangeliums die Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott sei, welche keine andere Bedingung habe als den

Glauben an Jesum Christum. Damit wollte sie aber nicht sagen, daß dieser Glaube der Gnadenmittel der Kirche nicht bedürfe und sich nicht in Werken des Gehorsams gegen Gott zu beweisen habe. Der vierte Artikel der augsburgschen Konfession, der vom rechtfertigenden Glauben handelt, ist eingefaßt von dem fünften, welcher lehrt, daß der Glaube vom heiligen Geist durch Wort und Sakrament gewirkt wird, und von dem sechsten, welcher lehrt, daß dieser Glaube die Früchte guter Werke tragen müsse. Nur solle man nicht glauben, daß diese guten Werke die Rechtfertigung verdienen (non ut confidamus, per ea opera justificationem coram deo mereri). Also Lebensbedingungen des Glaubens sind die Gnadenmittel auf der einen, die guten Werke auf der andern Seite, aber nicht Heilsbedingungen. Von dem Mittelpunkte nun des rechtfertigenden Glaubens ausgehend, bestimmt die Reformation die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, die in einem äußern Gläubige und Ungläubige umschließenden Organismus erscheint. Die Kirche ist wesentlich die Gemeinschaft der Gläubigen. Der siebente Artikel der augsburgschen Konfession bestimmt die Kirche: Est ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. In den Schmalkaldischen Artikeln sagt Luther (P. III. art. 12): Puer septem annorum novit hodie, quid sit ecclesia, nempe credentes, sancti, oviculae audientes vocem pastoris sui. Im großen Katechismus bestimmt er die Kirche: Congregatiuncula et communio ex mere sanctis coacta (p. 499). Diese Bestimmungen erläutert die Apologie im vierten Artikel mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen übrig läßt. Die Kirche ist ihrem Wesen nach (proprie et principaliter) die Gemeinschaft des Glaubens, zu welcher nur Gläubige gehören (p. 145. 148). Allein in der Gemeinde finden sich doch nicht blos Heilige, sondern auch Unheilige, Ungläubige, Gottlose, Heuchler. Die nun, antwortet die Apologie, gehören nicht zur eigentlichen Kirche (p. 145: Illi, in quibus nihil agit Christus, non

sunt membra Christi, p. 147: — impios, cum sint in regno diaboli, non esse ecclesiam, p. 148: impios non esse verum regnum Christi), sondern nur zur äußern Kirche, welche eine Gläubige und Ungläubige umschließende Gesellschaft ist, die, weil man sie an gewissen Zeichen erkennt, die Gesellschaft der äußern Zeichen heißt (societas externorum signorum). Die entscheidende Stelle p. 150 lautet: Quare nos juxta scripturam sentimus, ecclesiam proprie dictam esse congregationem sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi et habent spiritum sanctum. Et tamen fatemur, multos hypocritas et malos his in hac terra admixtos habere societatem externorum signorum, qui sunt membra ecclesiae secundum societatem externorum signorum. Somit hat die Kirche zwei Seiten: eine Wesensseite, nach welcher sie die Gemeinschaft der Gläubigen ist, und eine Seite der äußern Erscheinung, nach welcher sie eine Gläubige und Ungläubige umfassende Gesellschaft ist. Was der Gegensatz ist, den diese Lehre ausschließen will, kann keinen Augenblick zweifelhaft sein. Die Reformatoren stellen den Römischen, welche in der Kirche wesentlich einen einheitlich verfaßten äußern Organismus sehen, die Lehre entgegen, daß die Kirche wesentlich etwas Unsichtbares sei, nämlich die Gemeinschaft der Gläubigen. So sagt es die Apologie gleich im Anfang mit größter Bestimmtheit. At ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae, sed principaliter est societas fidei et spiritus sancti (p. 144). Sed fortassis adversarii sic postulant definiri ecclesiam, quod sit monarchia externa suprema totius orbis terrarum, in qua oporteat Romanum Pontificem habere potestatem *ἀνυπεύθυνον* etc. Atqui haec definitio non ecclesiae Christi, sed regni Pontificii, habet auctores non solum Canonistas, sed etiam Danielem c. IX. (p. 149).

In diesem Gegensatze, welchen der protestantische Kirchenbegriff ausschließt, ist die geschichtliche Erklärung desselben ausgesprochen. Die Reformatoren fanden die Kirche nach

Lehre, Verfassung und Kultus von ihrem evangelischen Grunde abgefallen. Der nahe liegende Schluß, den sie aus dieser Thatsache zogen, war, daß in den äußern Formen der Organisation der Mittelpunkt der Kirche überhaupt nicht liegen könne. Nicht in dem äußern Gemeindewesen, sondern in der unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen liegt das ewige Wesen der Kirche. Damit aber wollten sie nicht sagen, daß die Kirche überhaupt solch einer äußern Gemeinschaft nicht bedürfe. Wie die angeführten Stellen beweisen, lehren sie nur, daß die Kirche nicht nur (non tantum) und nicht wesentlich (non proprie et principaliter) eine in äußern Formen bestehende Gesellschaft sei (societas externarum rerum et rituum). Sie hatten aber in dieser Unterscheidung die Auctorität Augustin's für sich, der, wie wir sahen (S. 53), nur die Gläubigen für das corpus verum der Kirche hielt, die aus Gläubigen und Ungläubigen gemischte äußere Kirchengemeinschaft aber corpus permixtum nannte. Ganz im Sinne Augustin's hatten auch Wicliffe und Hus[1]) die Kirche als die Gemeinschaft der Prädestinirten bestimmt.

Der Protestantismus, welcher an Glauben und Leben der Kirche das Richtmaß des Evangeliums legte, mußte nothwendig die Kirche selbst auf ihre evangelische Grundlage zurückführen. Diese evangelische Grundlage wird von den Reformatoren in die Gemeinschaft der Gläubigen gesetzt. Aber welche Schwierigkeiten diese Bestimmung macht, haben wir oben, wo wir Augustin's Kirchenbegriff berührten (S. 53), schon gesehen. Es ist durchaus nicht im Sinne des Neuen Testamentes nur den gläubigen Theil der Einzelgemeinden und der Gesammtgemeinde ἐκκλησία zu nennen. Sobald man es versuchen will zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen eine Grenze zu machen, kommt man auf pietistische Abwege. Die Apologie fühlt selbst diese Schwierigkeit. Sie will die Schwachgläubigen nicht ausgeschlossen wissen (p. 148) und nur die nicht als Glieder angesehen haben, in welchen Christus nichts wirkt (p. 145: Illi, in

1) Hus definirt im Tractatus de ecclesia c. 1. die Kirche: Omnium praedestinatorum universitas.

quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi). Allein in Allen, welche getauft sind, hat Christus sein Werk. Sie sind alle Glieder der geheimnißvollen Kette geworden, durch welche der elektrische Strahl des heiligen Geistes schlägt. Ein wahrer Hirte seiner Gemeinde wird wohl die Stufen des Heilsstandes unterscheiden können, auf welchen seine Gemeindeglieder stehen, aber nicht leicht wird er von Einem urtheilen: dieß ist ein Verlorner. Somit ist die Unterscheidung zwischen Prädestinirten und Nichtprädestinirten, zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Weizen und Spreu in der Kirche auf Erden gar nicht vollziehbar. Man kann nicht leugnen, daß die altlutherische Lehre von der Kirche so lauten will, daß die Heiligen und Gläubigen eine unsichtbare Geistesgemeinschaft bilden, die communio sanctorum, welche etwas von dem äußeren Gemeindeverbande, der societas signorum, ganz Verschiedenes ist. Bekanntlich faßt nach dem Vorgange der reformirten Symbole die lutherische Dogmatik diesen Unterschied in den Begriff der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche. In diese Unterscheidung aber konnten sich die Römischen durchaus nicht finden. Eine unbefangene Prüfung etwa der Streitschrift des großen römischen Polemikers Bellarmin De ecclesia militante wird jedem eines historischen Urtheils fähigen Protestanten sagen, daß die Römischen nach bestem Wissen und Gewissen dieses Nebeneinander der unsichtbaren und sichtbaren Kirche nicht gutheißen konnten. Und was sie urtheilen, daß nämlich diese Unterscheidung eigentlich auf zwei Kirchen hinauslaufe, das haben nicht blos freisinnige Theologen, wie Ammon, Krehl, Rothe u. A., sondern auch strenglutherische, wie Münchmeyer, wiederholt. In dem Kampfe, der neuerdings im Lager der preußischen Lutheraner so heftig entbrannt ist, ist ein Hauptmoment des Gegensatzes, daß die eine Richtung, welche in Diedrich ihr Haupt hat, die altlutherische Unterscheidung in ihrem ganzen Dualismus festhält, während die andere, um Huschke gesammelte, deren Vertheidiger konsequenter Weise Münchmeyer ist, das Streben hat, den Organismus der

Kirche dem Wesen derselben näher zu rücken.' Dieses Streben ist ein nicht nur berechtigtes, sondern ein gefordertes, nur daß es offen sich als Fortschritt bekennen sollte. Es ist dieß einer von den Punkten, in denen die Nothwendigkeit einer Fortbildung der traditionellen Lehre ganz klar vorliegt. Darin beweist sich aber eben der wahre Lutheraner, daß er den Fortschritt nicht als Bruch, sondern als Entwickelung des Gegebenen faßt. Uebersehen wir noch einmal den Stand der Frage. Nach traditioneller Lehre ist die Kirche eigentlich und hauptsächlich, also wesentlich, die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen (congregatio sanctorum), die aber nicht ohne die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen und Ungläubigen ist, welche eine äußere, an Zeichen und Formen geknüpfte Gesellschaft ist (societas rituum et signorum). Man erkennt die unsichtbare Gemeinschaft eben an den Zeichen. Die Zeichen aber (notae, signa) sind Wort und Sakrament. Ecclesia — — habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneorum evangelio Christi (Apol. p. 144. vgl. p. 145. 148). Daher die Bestimmung des 7. Artikels der A. K.: Ecclesia est congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur, et recte administrantur sacramenta. Nun haben wir aber schon gesehen, daß die Unterscheidung zwischen einer inneren Gemeinschaft der Gläubigen und einer äußern Gesellschaft, zu der Gläubige und Ungläubige gehören, weder schriftgemäß ist noch mit der Wirklichkeit vereinbar. Die Kirche ist nicht ein mystisches Nebeneinander von Seelen, die im vollen Glauben stehen, oder gar Prädestinirten, sondern die Gemeinschaft aller Berufenen, die ihrem idealen Charakter nach Gläubige, Heilige, Auserwählte sind im heiligen Geiste unter Christo dem Haupte. Diese Gemeinschaft hat eine unsichtbare Seite, sofern sie eben ihre Lebenssubstanz im heiligen Geiste hat. Na-

---

1) Huschke, Die streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenamt, dem Kirchenregiment und der Kirchenordnung 1863. Münchmeyer, Huschke und Meyer. Einbeck 1864.

türlich stehen die Glieder der Kirche in diesem himmlischen Leben, je nachdem sie im Glauben stehen. Da aber Alle, die getauft sind, Christum angezogen haben (Gal. 3, 27), so stehen alle durch die Taufe berufenen Glieder unter den Wirkungen des heiligen Geistes. Die Kirche aber hat, wie die Symbole und die alte Dogmatik selbst anerkennen, neben der unsichtbaren eine sichtbare Seite. Der größte der alten lutherischen Dogmatiker, Gerhard, sagt: Nequaquam introducimus duas ecclesias sibi oppositas, sed unam eandemque ecclesiam respectu diverso visibilem et invisibilem esse dicimus.[1]) Hat die Kirche aber nothwendig eine sichtbare Seite, so gehört diese auch zum Begriff der Kirche. Ist dem, wie Niemand leugnen kann, also, so ist die Bestimmung: Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen oder Gläubigen (in des Wortes specifischem Sinne), einseitig und muß erweitert werden in die Bestimmung: Kirche ist die Gemeinschaft aller berufenen Christen. Daraus aber, daß die sichtbare Seite der Kirche zum Begriff derselben gehört, folgt, wie oben bemerkt ward, nicht, daß diese sichtbare Seite zum Wesen derselben gehört. Ihrem Begriffe nach die Gemeinschaft aller berufenen Christen, könnte die Kirche ihrem Wesen nach immer die Gemeinschaft der Heiligen und Gläubigen sein. Allein es stimmt weder mit der Schrift, noch mit der wahren Tradition der Kirche, noch mit der Vernunft der Sache, die äußere Gemeinschaft als etwas der Kirche Unwesentliches anzusehen. Die Kirche ist nicht ein mystisches Aggregat von einzelnen Gläubigen, sondern, wie die Schrift sagt, ein Leib, ein Haus, ein Mensch (Mann und Weib): also eine gegliederte Einheit von Christen, die in Christo ihr Haupt, im heiligen Geist ihre Seele, in dem Gemeindeorganismus aber ihren Leib hat. Nach den Symbolen erkennt man die Gemeinschaft der Gläubigen an Wort und Sakrament. Wort und Sakrament gehören zur äußern, Gläubige und Ungläubige umschließenden Gesellschaft die eben nach ihnen societas signo-

---

1) Loci. IX. p. 87 ed. Cotta.

rum heißt. Wort und Sakrament aber sind doch nicht etwas der Kirche Unwesentliches. Die Gläubigen fallen nicht aus der Luft, noch leben sie von der Luft. Was Gläubige erzeugt, ist Wort und Sakrament, und was sie im Glauben erhält, ist abermals Wort und Sakrament. Die Kirche, die Gemeinschaft der berufenen Christen, lebt im heiligen Geiste nur vermittelst des Wortes und der Sakramente, der Medien oder Gnadenmittel des heiligen Geistes, durch welche derselbe seine großen Ziele: Gläubige zu erzeugen und Gläubige zu einen, verwirklicht. Wort und Sakrament aber bedürfen der Organisation in Lehre, Verfassung und Kultus. Werfen wir einen Blick auf die erste Gemeinde von Jerusalem, welche zugleich die Gesammtgemeinde oder Kirche war, so gehörten zu derselben unzweifelhaft alle durch die Taufe Berufenen, welche, wie es ausdrücklich heißt (Ap. 2, 42), blieben in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft und im Brotbrechen (Liebesmahl und Abendmahl) und im Gebete: also in Lehre, Gemeindeverband und Kultus geeint waren. Es muß, wenn ich mich nicht täusche, jedem Unbefangenen in die Augen springen, erstlich, daß zu dieser ersten Gemeinde in Jerusalem nicht blos die specifisch Gläubigen oder Heiligen gehörten, zweitens, daß die in Lehre, Verfassung und Kultus organisirte Gemeinschaft derselben nicht eine unwesentliche Hülle oder Schale war, sondern etwas dieser Gemeinde Wesentliches. Es steht in Wahrheit so, daß die Kirche nicht wesentlich der geheimnißvolle Verband der wahrhaft Gläubigen unter einander ist (communio sanctorum), sondern vielmehr wesentlich die organisirte Gemeinschaft aller berufenen Christen, welche sowohl eine unsichtbare als eine sichtbare Seite hat.

Der Wortlaut des Kirchenbegriffes der augsburgschen Konfession: Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen und Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sakramente recht verwaltet werden, vereinigt zwei Bestimmungen, die sich nicht decken wollen. Der Grundbestimmung nach ist Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen. Gläubige aber fin-

den sich in allen Konfessionen. Wer die Stirne haben wollte, dieß zu leugnen, würde das Concordienbuch gegen sich haben, in dessen Vorwort die Evangelischen Stände ausdrücklich erklären: Nequaquam dubitamus multos pios et minime malos homines in iis etiam ecclesiis, quae hactenus non per omnia nobiscum consenserunt, reperiri.[1]) Also reicht die Gemeinschaft der Gläubigen viel weiter als der Kreis, in welchem Wort und Sakrament schriftgemäß verwaltet werden. Auch da besteht eine Gemeinschaft der Gläubigen, wo Wort und Sakrament mangelhaft sind, also nach lutherischem Begriffe in der morgenländischen, römischen, reformirten Kirchengemeinschaft. Somit ist also reines Wort und Sakrament nicht ein sicheres Zeichen der Gemeinschaft der Gläubigen. Auf der andern Seite hat uns das Zeitalter der Orthodoxie gelehrt, daß das Maß der Rechtgläubigkeit durchaus nicht immer das Maß des lebendigen Glaubens einer Kirche ist. Setzt man als Zeichen der Kirche reines Wort und Sakrament, so ist nur die Gemeinschaft Kirche, in welcher reines Wort und Sakrament ist, d. h. die lutherische. Und so geht denn allerdings durch alle Zeiten der lutherischen Kirche eine Richtung, welche nur die lutherische Kirchengemeinschaft die Kirche nennt, außerhalb derselben aber nur unberechtigte Gemeinschaften, im ältern Stil Rotten und Haufen genannt, findet, welche eigentlich ihre Gläubigen, die sie dennoch haben, an die lutherische Kirche abtreten müßten, wie etwa die über die ganze Welt zerstreuten Deutschen ihr eigentliches Vaterland nur in Deutschland haben. Ich denke, daß die bloße Darstellung dieser Richtung schon die Widerlegung in sich trägt. Es ist eine Parteithorheit, welche beweist, wohin es führt, wenn man über den Buchstaben des Symbols nicht hinauskommen kann. Nur das sei hinzugefügt, daß diejenigen Lutheraner, welche die lutherische Kirche für die Kirche halten, keinen Grund haben, sich über die morgenländische Kirche zu beschweren, welche sich für

---

1) Praef. Ord. Ev. p. CXXX. (Hase.)

die allein rechtgläubige, und die römische, welche sich für die alleinseligmachende Kirche hält.

Es ist dieß, ich wiederhole es, ein Punkt, in dem uns gerade aus dem Lager des strengsten Lutherthums die Aufforderung entgegentritt, Wahrheit und Friede nicht hinter uns, sondern vor uns zu suchen. Die neuere Zeit hat an die Lehre von der Kirche einen bedeutenden Kraftaufwand gesetzt. [1]) Als das sichere Ergebniß desselben kann man die Ueberzeugung hinstellen, daß die beiden Seiten des traditionell lutherischen Kirchenbegriffs, die unsichtbare Kirche und die sichtbare Kirche, aus ihrem mechanischen Nebeneinander heraus gebracht und zu einem organischen Ineinander zusammengeschlossen werden müssen. Kirche ist die Gemeinschaft aller berufenen Christen unter Christo dem Haupte im heiligen Geiste, in welcher derselbe durch Wort und Sakrament in den Gemeinden Gläubige erzeugt, erhält und eint. [2])

Kirche (ἐκκλησία) ist nach der Schrift entweder die einzelne Gemeinde oder die Gesammtheit aller Gemeinden. Was aber aus einzelnen Gemeinden die Gesammtheit der Gemeinde, die da ist der Leib Christi, macht, ist das Haupt Jesus Christus, der sie beseelende heilige Geist, die Heilsmittel Wort und Sakrament, die apostolischen Grundlagen der Organisation in Lehre, Verfassung und Kultus. Aber — und dieß ist ein Punkt von höchster Wichtigkeit — es ist durchaus nicht nothwendig, daß die einzelnen Gemeinden verfassungsmäßig unter einander verbunden sind. Der heilige Geist verwirklicht seine großen Ziele, durch Wort

---

1) Köstlin, Luther's Lehre von der Kirche 1853. Winer, De symbolica definitione ecclesiae 1852. 1853. (Progr.). Walther, Die Stimmen unserer Kirche in der Frage nach Kirche und Amt 1852. Münchmeyer, Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche 1854. Petersen, Die Idee der christlichen Kirche 1839. 3 Bde. Löhe, Drei Bücher von der Kirche 1854. Delitzsch, Vier Bücher von der Kirche 1847. Kliefoth, Acht Bücher von der Kirche 1855 (unvollendet). Rückert, Ein Büchlein von der Kirche 1857. Eine Zusammenstellung dieser Literatur habe ich in dem damals von mir redigirten Sächs. Kirchen- und Schulblatt gegeben, Jahrgang 1855.

2) Die luth. Dogm. I. S. 51 ff. II. S. 6 ff. S. 620 ff.

und Sakrament Gläubige zu erzeugen und zu einen, nothwendig in einzelnen Gemeinden, welche nach Lehre, Verfassung und Kultus organisirt sein müssen. Was aber der Kirche nicht wesentlich ist, ist der verfassungsmäßige Verband der einzelnen Gemeinden unter einander. Die evangelischen Gemeinden Sachsens, um von dem Nächsten auszugehen, gehören zur Kirche Jesu Christi, wenn sie auch nicht einen landeskirchlichen Körper bilden. Ohnehin sind die einzelnen lutherischen Landeskirchen nie zu einem einheitlichen Verfassungsorganismus zusammengeschlossen worden, wie die römischen Landeskirchen, die in Rom ihren Einheitspunkt haben. Das Corpus Evangelicorum kam mit der Schwindsucht des weiland Römischen Reiches deutscher Nation nach dem dreißigjährigen Kriege behaftet auf die Welt und fing gewöhnlich an zu berathschlagen, wenn der Moment zum Handeln längst vorüber war. Und was der geächtete und gebannte Mönch einst in seinem einsamen Zimmer auf der Wartburg gelitten und gethan hat, das hat bisher die lutherischen Landeskirchen mehr vereint als die Konferenzen am Fuße der Wartburg. [1]) Wenn

---

1) Die Ueberzeugung, daß der Kirche nur der Bestand einzelner Gemeinden wesentlich ist, nicht ein so oder so organisirter Verfassungsverband, enthält den Schlüssel der Stellung, die im Lager der preußischen Lutheraner die an Diedrich sich anschließende Richtung einnimmt. Ohne den Zusammenschluß einzelner Gemeinden zu freien Synoden auszuschließen, verwirft sie mit dem größten Nachdruck mit der Nothwendigkeit eines gesetzlich geregelten Synodalverbandes die Nothwendigkeit eines auf eine Gesammtheit von Gemeinden sich beziehenden Amtes der Kirchenleitung. Nur Ein Amt gebe es von göttlicher Nothwendigkeit, nämlich das Amt des Wortes und der Sakramente, um das sich die Einzelgemeinde sammele. Diese Ueberzeugung nun könnte sie haben, ohne das geschichtlich berechtigte Band der Gemeinschaft mit den unter Leitung des Oberkirchencollegiums stehenden Gemeinden aufzugeben oder vielmehr gewaltsam zu zerreißen, zum großen Nachtheil der lutherischen Sache in Preußen. Das Schlimme ist nun freilich, daß die maßgebenden Persönlichkeiten der geschichtlich berechtigten Richtung mit einer tieferen Einsicht in das Wesen der Kirche, wie wir sie oben anerkannt haben, die Doktrin von der göttlichen Nothwendigkeit eines so oder so gestalteten Kirchenregimentes verbinden, wofür sich aus Schrift und Symbol kein Beweis führen läßt. Es ist, so sagen wir zu der einen Richtung, durchaus nicht göttlich geboten, daß die einzelnen lutherischen Gemeinden in Preußen einen verfassungsmäßigen Organismus bilden. Aber, so sagen wir zu der anderen, es ist euch geboten fleißig zu halten die Einheit im Geiste durch das Band

die Einheit der Kirche wesentlich in der Einheit der Lehre, der Verfassung und des Kultus ruht, dann bleibt nur ein Zweifaches übrig. Entweder muß man sagen: Seitdem die altkatholische Kirche sich aufgelöst hat, hat die Einheit der Kirche aufgehört. Wer aber dieß sagt, der spricht aus: es giebt keine Kirche mehr. Die Christenheit aber aller Zeiten, Orte und Richtungen bekennt Eine Kirche. Oder eine in Lehre, Verfassung und Kultus einheitlich organisirte Kirche, es sei die griechische, römische oder lutherische, macht sich zu der Kirche, indem sie alle andern Kirchengemeinschaften für häretische und schismatische Secten erklärt. Dieß ist aber, wir wiederholen es, eine Thorheit in Israel. Wenn Kirche die Gesammtheit aller Gemeinden auf Erden ist, so kann doch nicht ein einzelner Komplex von Gemeinden die Kirche sein wollen — oder vielmehr können. Nie, wir wiederholen es, heißt im Neuen Testament ein Kreis von einzelnen Gemeinden *ἐκκλησία*. Aller Gemeinden auf Erden Grund und Vorbild ist die apostolische Kirche. Diese bestand aber aus einzelnen Gemeinden, die im Geiste verbunden waren, wie es Paulus Eph. 4, 3 ff. ausspricht, keineswegs aber einen einheitlichen Verfassungsbau bildeten, der, wie bekannt, erst allmälig auf dem Boden des römischen Reiches entstand. Die apostolischen Gemeinden waren Ein Leib und Ein Geist, obwohl, wie es ja aus dem ersten Briefe an die Korinther jeder schriftkundige Christ weiß, es an Unterschieden der Lehre und des Lebens nicht fehlte. So thöricht es gewesen wäre, wenn sich die paulinischen Gemeinden für die Kirche erklärt hätten, so thöricht ist es, wenn einzelne Konfessionen jetzt die Kirche sein wollen. Alle Gemeinden unter dem Himmel, in denen der heilige Geist durch Wort und Sakrament Gläubige erzeugt und eint, gehören zur Einen Kirche Christi, sie mögen nun griechisch, römisch, lutherisch oder reformirt heißen.

---

des Friedens. Es giebt in der Kirche neben dem göttlichen Rechte noch ein geschichtliches, welches ein wahrer Christ nur dann zerreißen darf, wenn Gottes Wort es fordert. Dieß ist aber hier nicht der Fall, da, soviel wir wissen, jene Doktrin nicht die öffentliche Lehre der geschichtlich berechtigten Kirchengemeinschaft ist.

Diese so einfache als unumstößliche Wahrheit sich gründlich zu sagen, wird endlich Zeit. Es wird endlich Zeit, sagen wir, daß die Christen, wenn sie im apostolischen Symbol bekennen: Credo sanctam ecclesiam catholicam, insonderheit die Evangelischen, wenn sie lehren: quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit (A. C. art. VII.), den Blick über das konfessionelle Parteilager erheben und ihn auf alle Gemeinden der Erde, wo Christen Vater, Sohn und Geist anbeten, richten.

Wenn es nur Eine Kirche giebt, so sollte man eigentlich nicht mehr von einer morgenländischen, römischen, lutherischen, reformirten Kirche reden, da dieser Ausdruck nicht schriftgemäß ist und mindestens Verwirrung, oft Prätension einschließt. So lange indeß kein anderer Ausdruck allgemeine Währung gefunden hat, wird er vorerst noch fortgebraucht werden. Das Wort Sonderkirche, welches man wohl braucht, sieht etwas wie ein Fabrikat der Doktrin aus und führt leicht zu Verwirrungen, da die Alten unter ecclesia particularis eine einzelne Gemeinde verstehen. Das Wort Konfession paßt mehr auf die protestantischen als die morgenländische und römische Kirchengemeinschaften. Wie es nun nicht zum Wesen der Kirche gehört, daß die einzelnen Gemeinden zu Ephorien, diese zu Landeskirchen u. s. w. verbunden werden, so gehören auch die konfessionellen Bänder, die ja, indem sie einen, auch trennen, durchaus nicht zum Wesen der Kirche. Die Kirche Christi würde Bestand haben, wenn es auch keinen Katholicismus und Protestantismus gäbe, wie eine Kirche vorhanden war, ehe es Katholicismus und Protestantismus gab. Wir reden so rund, um das, was der Kirche wesentlich ist, scharf zu trennen von dem, was ihr nicht wesentlich ist. Indem wir aber das aussprechen, sind wir entfernt, dem Independentismus das Wort reden zu wollen. Die einzelnen Gemeinden der Erde haben die Verpflichtung, die Einheit des Geistes, welche sie objektiv umschließt, subjektiv zu bethätigen (Eph. 4, 3). Diese Bethätigung konnte das apostolische Zeitalter mit der Kraft und Fülle seines Glaubens und Lebens der christlichen Freiheit überlassen.

Im nachapostolischen Zeitalter band sich diese Freiheit mehr und mehr an Formen, die sich endlich zu dem Organismus der altkatholischen Kirche zusammenschlossen. Solch eine geschichtliche Gestaltung ist für einen Christen, welcher weiß, daß Jesus Christus die Geschichte der Kirche durchwaltet, zwar nicht ein Gotteswort, aber eine Auctorität. Aber die Geschichte, welche die altkatholische Kirche gebaut hat, hat sie auch zerschlagen. Im 11. Jahrhundert vollzog sich der längst vorbereitete Bruch zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche, den die vielen Unionsversuche zwischen beiden Kirchen bisher nicht haben heben können, und, wie die Dinge liegen, schwerlich je heben werden. Die abendländische Kirche aber zerschlug sich in der Reformation in die längst faktisch vorhandenen Gegensätze des Katholicismus und Protestantismus, und Niemand, welcher eines geschichtlichen Urtheils fähig ist, wird sich der Hoffnung hingeben können, daß eine von beiden Richtungen je die allgemeine werden wird. Wer die Einheit der Kirche in die Einheit der Lehre, der Verfassung und des Kultus setzt, und daher den Maßstab der altkatholischen Kirche an die Gegenwart legt, der wird freilich klagend, ja anklagend vor dieser Wirklichkeit stehen. Allein wie der Weltschmerz so Vieler seinen letzten Grund in einer idealistischen Anmaßung hat, welche sich in die objektive Vernunft der Dinge nicht finden will, so hat auch der Kirchenschmerz Vieler seinen letzten Grund in den ganz falschen Voraussetzungen, mit denen sie die Kirche ansehen. Wer an der Hand des schriftgemäßen Begriffes der Kirche durch die Geschichte derselben schreitet, der kann unmöglich glauben, daß die konfessionelle Einheit aller Gemeinden das Ziel der Kirche sein wird. Wie das Vaterhaus jenseits viele Wohnungen hat (Joh. 14, 2), so hat auch die Kirche Jesu Christi auf Erden mannigfaltige Weisen das Eine göttliche Leben der Kirche darzustellen, die durch Ort und Zeit bedingt sind. Offenbar lebt die morgenländische Kirchengemeinschaft von der altgriechischen Kirche, die römische von der mittelalterlichen Kirche, die protestantischen Richtungen von dem Reformationszeitalter. Nie-

mand wird leugnen können, daß der Unterschied der lutherischen und der calvinischen Richtung wenigstens zum Theil mit dem Boden zusammenhängt, auf dem beide Richtungen erwachsen sind. Luther war ein durch und durch deutscher, Calvin ein durch und durch romanischer, man kann wohl sagen römischer, Charakter. Und wenn es, was nicht zu erwarten, wirklich dahin kommen sollte, daß Spanien, Frankreich und Italien zu den Principien des Protestantismus sich bekennen würden, so würde sich der Protestantismus daselbst sicher eine dem geschichtlichen Charakter dieser Völker entsprechende Gestalt geben. Nur ein lutherischer Fanatiker kann an eine Weltherrschaft des Lutherthums glauben.

Wenn das apostolische Zeitalter das Eine Wort Gottes in verschiedenen Typen hatte, einem paulinischen, petrinischen, johanneischen, so ist ohne Zweifel auch im nachapostolischen Zeitalter in der Einheit des Geistes die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Individualitäten berechtigt. Damit ist aber nicht gesagt, daß die morgenländische, römische, lutherische, reformirte Kirchenindividualitäten gleich zum Evangelium stehen. Das ist ja eben das Wesen des Protestantismus, daß er an das bestehende Leben der Kirche das Richtmaß des Evangeliums legt. Der Protestantismus hat ein einheitliches Wesen, aus welchem bestimmte Principien folgen, wie wir zu zeigen gesucht haben, aber dieß Wesen hat nur Bestand in einzelnen Konfessionskirchen. Wie man etwa dermalen nur innerhalb eines besonderen Staates dem deutschen Vaterlande angehört, so gehört man auch dem Protestantismus nur innerhalb einer besondern Konfession an. Die Principien des Protestantismus sind einer gar mannigfaltigen konfessionellen Ausprägung fähig. So natürlich es nun ist, daß jede protestantische Konfession der Ueberzeugung ihres Rechtes lebt, so unnatürlich ist es, wenn eine der anderen den protestantischen und evangelischen Charakter abspricht. Wer das Recht seiner Individualität geltend macht, muß auch das Recht anderer Individualitäten anerkennen. Ein vernünftiger Lutheraner kann also bei einem Genfer Cal-

viniſten nicht die Annahme der Concordienformel (welche bekanntlich ſelbſt von den lutheriſchen Landeskirchen nie allgemein anerkannt worden iſt), des Summepiſkopates, einer altlutheriſchen Kirchenordnung u. ſ. w. zur Bedingung der proteſtantiſchen Kirchengemeinſchaft machen. Aber die lutheriſche Konfeſſion hat auch ein Recht gegen alle Verſuche zu proteſtiren, welche ihre berechtigte Kircheneigenthümlichkeit aufheben. Die lutheriſche Konfeſſion hält ihre Kultusform nicht für unverbeſſerlich, ihre Verfaſſung nicht für abſolut normal. Aber ſie hat in Verfaſſung und Kultus Grundſätze und Motive, die ſie nicht aufgeben kann, ohne ihre Ueberzeugung, ohne ihre Eigenthümlichkeit, ohne ihre Geſchichte zu gefährden. Wir haben geſehen, daß die lutheriſche Konfeſſion nur unter Verzichtleiſtung auf Proteſtantismus, Geſchichte und Vernunft ihre Lehre für den Abſchluß aller Lehrentwickelung halten kann. Aber ſie hat nicht blos das Recht, ſondern auch die Pflicht keinen Fortſchritt anzuerkennen, der mit dem Bekenntnißgrund bricht, auf dem ſie ſteht. Nur Fortbau auf dieſem Grunde kennt ſie, nicht Neubau.

Das Charakteriſtiſche des lutheriſchen Proteſtantismus liegt erſtlich in der Anerkennung Luther's, als des vor anderen berufenen Wahrheitszeugens der Reformation, zweitens in dem Feſthalten an dem lutheriſchen Bekenntniß als dem im Weſentlichen ſchriftgemäßen Zeugniſſe der Wahrheit, und drittens in dem Grundſatze, ſich nur innerhalb der Wege der geſchichtlichen Eigenthümlichkeit der lutheriſchen Konfeſſion zu entwickeln.

Was zuerſt Luther's Perſönlichkeit anbetrifft, ſo kann nur Parteibeſchränktheit verkennen, daß er gewiſſermaßen die Perſönlichkeit der Reformation war, mit welcher ſich kein anderer Reformator vergleichen läßt. Und die Römiſchen ſetzen ihre eigene Sache herab, wenn ſie den Mann für gering achten, dem es gelang die ganze mittelalterliche Kirche bis in die unterſten Tiefen zu erſchüttern und zwar allein mit den Waffen des Geiſtes. Jeder Katholik, wenn er auf chriſtliche Wahrheit Anſpruch macht, ſollte über Luther urtheilen, wie ein aus dem

Lager des Protestantismus übergetretener Katholik geurtheilt hat, der Graf Stolberg: „Wider die Person Luther's, in welchem ich nicht nur einen der größten Geister, so je gelebt haben, sondern auch große Religiosität, die ihn nie verließ, ehre, werde ich nie einen Stein aufheben.“ Was den zweiten Punkt betrifft, das lutherische Bekenntniß, so ist das eigentliche Grundbekenntniß, nach welchem ja die lutherische Kirchengemeinschaft staatsrechtlich die Kirche augsburgschen Bekenntnisses heißt, die augsburgsche Konfession, zu welcher die übrigen Symbole, die nie als solche innerhalb der lutherischen Landeskirchen allgemein anerkannt worden sind, nur eine sekundäre Stellung einnehmen. Nach dem, was wir über das Verhältniß dieser Bekenntnisse zur Schrift oben gesagt haben (S. 32 ff.) bedarf es keiner weiteren Erläuterung, was die Verschränkung Im Wesentlichen sagen will. Diejenigen, welche das Lutherthum in eine Summe für alle Zeiten fester Glaubensformeln setzen, sind so beschränkt, daß sie die geheime Freude nicht bemerken, mit welcher die reformirten, unirten und fortschrittlichen Gegner des Lutherthums den orthodoxen Versteinerungsproceß ansehen, dessen Ende nur ein kirchengeschichtlicher Leichenstein sein kann. Und so hoffe ich, wenn es mir erlaubt ist hier von mir zu reden, daß man früher oder später, besser als es bisher geschehen ist, verstehen wird, daß es die Liebe zur lutherischen Sache gewesen ist, die mir den Muth gegeben hat, im Widerspruche gegen die eigenen Glaubensgenossen Positionen aufzugeben, die nicht gehalten werden können, andere aber anders zu verfestigen und zu vertheidigen, damit nicht einst ihr Fall die alte feste Burg selbst gefährde. Das Lutherthum giebt seine Zukunft auf, wenn es keine Entwickelung zuläßt. Diese Entwickelung aber, und das war das Dritte, muß in den geschichtlichen Bahnen der lutherischen Kirchenindividualität vorschreiten. Es ist geschichtlich leicht zu erklären, daß in einer Zeit, wo die Bekenntnißgegensätze der lutherischen und reformirten Konfession sich vollkommen neutralisirt hatten, von der Ueberzeugung aus, daß beide Kirchen in den Princi-

pien eins seien, sich in Preußen, Baden, Nassau, Pfalz u. s. w. die Union beider Kirchengemeinschaften vollziehen konnte. Da beide Konfessionen in den protestantischen Principien eins sind und nur in der kirchlichen Anwendung dieser Principien auseinandergehen, so ließ sich in einer Zeit, in welcher Bekenntniß, Verfassung und Kultus beider Kirchengemeinschaften ganz auf die Peripherie getreten war, ohne Schwierigkeit ein landeskirchlicher Organismus von unirtem Charakter herstellen. Bei Friedrich Wilhelm III. von Preußen sind evangelischer Sinn, die Unionstradition des Hauses Hohenzollern, Liebe zur Ordnung und eine gewisse Neigung zum Uniformen die entscheidenden Motive gewesen. Es ist aber ebenso geschichtlich begreiflich, daß in dem Grade, in welchem das Glaubensleben jener Zeit kirchlichen Charakter gewann, sich bei den Lutheranern das Bewußtsein ihrer berechtigten Kirchenindividualität regte. Und so hat die Union — das ist eine Thatsache, über welche nicht mehr zu streiten ist — welche konfessionellen Frieden vorgefunden hat, konfessionellen Unfrieden erzeugt. Wo es aber beiden Elementen gelungen ist, auf Grund der Principien des Protestantismus sich zu unirter Kirchengemeinschaft zu verbinden, wird ein wahrer Lutheraner diesen unirten Landeskirchen protestantischen und evangelischen Charakter zuerkennen und sich nur freuen, wenn das ewige Evangelium dort reichlich wohnt. Nur Parteifanatismus kann verkennen, daß in der Landeskirche Preußens viel wahrhaft evangelisches Leben waltet. Aber etwas Anderes als eine unirte Landeskirche ist die Union als Princip. Die Theologen der Union machen sich ihre Siege oft dadurch leicht, daß sie den altorthodoxen Parteihader zwischen beiden Lagern zum principiellen Gegensatze der Union machen, indem sie ganz vergessen, daß, wenn dieser die Herrschaft gehabt hätte, die Union gar nicht hätte entstehen können, der konfessionelle Parteihader aber der Neuzeit großentheils durch die Union erst hervorgerufen worden ist. Wo war denn im achtzehnten Jahrhundert der konfessionelle Parteigeist? Die Union ruht als

Princip auf dem Grundsatze, daß die lutherische und reformirte Kirche ihre Einheit in den Principien darin beweisen müssen, daß sie sich zu landeskirchlichen Körpern von unirtem Charakter zusammenschließen. Dieß ist aber ein unrichtiger Grundsatz. Das Eine Wesen des Protestantismus, welches mannigfaltige Kirchengestalten zuläßt, hat, wie es sich nun einmal geschichtlich verwirklicht hat, in der lutherischen und in der reformirten Konfession Kirchenindividualitäten erzeugt, die sowohl im evangelischen als im geschichtlichen Rechte sind. Ist es vernünftig z.B. von der englischen Staatskirche zu verlangen, daß sie die 39 Artikel, die Episkopalverfassung und ihren dem geformten Wesen des Engländers entsprechenden Kultus entweder aufgiebt, oder mit methodistischen, baptistischen, quäkerthümlichen u. s. w. Elementen versetzt, um eine Union mit den Dissenters herzustellen, die nicht die geringste Neigung haben werden, ihre Eigenthümlichkeit zu neutralisiren? Ist es vernünftig, daß wir hier in Sachsen, einem Lande, das in der Geschichte des Protestantismus einen guten Namen hat, unsere lutherische Vergangenheit aufgeben, um den wenigen Reformirten etwas zu bieten, was sie längst haben, nämlich die evangelische Bruderhand? Die Vernunft der Sache ist doch wohl, daß beide Gestalten des Protestantismus nach wie vor ihre gesonderten Wege gehen im Bewußtsein der Einheit im Wesen des Protestantismus. Wie die Dinge stehen wird die Union die Grenzen der Landeskirchen, die sie erlangt hat, nicht leicht überschreiten. Was uns der Herr der Kirche durch sie hat sagen wollen, nämlich mit dem lutherischen Bekenntnisse ein weites christliches Herz, einen wahrhaft katholischen Sinn, ein liebevolles Zusammengehen mit unserer reformirten Schwesterkirche in allen Fragen allgemein protestantischer Art und ein rastloses Streben nach evangelischer Wahrheit mit vereinten Kräften zu verbinden, das wollen wir, ohne ihren Bahnen zu folgen, von der Union lernen.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

„herbeigeströmt, und auch von kirchenflüchtigen Leuten hätten etliche allmählich sich ein„gefunden, nicht ohne einen Stachel im Herzen mit davonzunehmen. Und fürwahr! „die Stimme eines Predigers in der Wüste läßt sich hier hören, eben so mächtig im „Beweisen, daß alles Fleisch Heu und die vom Zeitgeist vergötterte Weltherrlichkeit Gra„sesblume ist, wie lieblich und lockend im Bezeugen der alten ewig neuen Wahrheit, „worin allein das Menschenherz seine Ruhe und das Menschenleben in allen Lebensfor„men seinen befriedigenden Inhalt findet. Wir wüßten kein Buch welches suchenden „Gemüthern den Dienst eines Führers aus der Oede des auf sich selbst gestellten Men„schen zu dem Lustgarten des Lebens in Gott, aus der Gottesferne, wo der verlorene „Sohn Träbern mit den Säuen zu essen begehrt, zurück zum Vaterhause mit seiner „Fülle Brots besser leisten könnte als dieses treffliche Buch Luthardts. — Die Kreuz„Zeitung, deren Beruf von Grund aus ein apologetischer ist, hat selbstverständlich ein „besonderes Interesse an diesen apologetischen Vorträgen. Die Cardinalfrage, um die „es sich handelt in der großen Geisterschlacht, die jetzt auf ihrer Höhe steht und wobei „Niemand neutral bleiben kann — die Grundfrage, von deren Beantwortung auch alle „politischen Fragen letztlich abhängig sind, ist ja keine andere als die: ob Gott der per„sönlich-lebendige, das Princip und Centrum aller Dinge, oder ob die Welt, der Welt„geist und die Weltmaterie ihr eigner Gott und Herr ist. Alle kräftigen Conflikte sind „von diesem Conflikte durchkräftet. Goethe hat das seinem Genius nicht abstreiten„können; er sagt in seinem west-östlichen Divan: „„Das eigentliche, einzige und tiefste „Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt „der Conflikt des Unglaubens und Glaubens."" Nun, mitten hinein in diesen Con„flikt, wie er die Gegenwart beherrscht, führen uns die Luthardtschen Vorträge, de„ren sieghaften Waffengang zur Vertheidigung des Christenthums wir in kurzen Zügen „hinzeichnen wollen" ꝛc.

Francke, Dr. Emil, Lehrer an der Raths- und Friedrichs-Schule zu Küstrin, **Vorlesungen aus der Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts.** 8. 1865. geh. 1 Thlr. 20 Ngr.

Die 10 Vorlesungen sind in folgender Weise geordnet: 1) Der spanische Erbfolgekrieg; 2) Die Erhebung des Churfürsten von Brandenburg zum König in Preußen; 3) Der große nordische Krieg; 4) August Herrmann Francke; 5) Jean Jacques Rousseau; 6) Friedrichs II. von Preußen Jugendjahre bis zu seiner Vermählung; 7) Friedrich II. von Preußen von seinem Regierungsantritt bis zum Ende des zweiten schlesischen Krieges; 8) Der siebenjährige Krieg; 9) Kaiser Joseph II.; 10) Struensee.

Besser, W. F., Dr. d. Theol., **Biblische Seelenbilder,** als Spiegel der mannigfaltigen Klarheit des HErrn. 8. Eleg. cartonirt.

I. Petrus. Maria. Johannes. Nach der heil. Schrift gezeichnet in drei Predigten aus der Osterzeit. Zweite Auflage. 1865. 12 Ngr.

II. Paulus. In zehn Betrachtungen nach der heil. Schrift gezeichnet. 1861. 24 Ngr.

Ferner erscheint im Laufe des nächsten Jahres:

Kahnis, K. F. A., Dr. u. Prof. d. Th., Domherr des Hochstifts Meißen, **Der innere Gang des deutschen Protestantismus** seit Mitte des vorigen Jahrhunderts. Dritte verbesserte Auflage. gr. 8.

Völlige Umarbeitung der letzten Abschnitte, die der Herr Verf. für nöthig erachtete, während seines Rectorats aber unmöglich ausführen konnte, hat die Vollendung der dritten Auflage bisher verhindert.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kahnis, Karl Friedrich August,

Ueber die Principien des Protestantismus Reformationsprogramm

Leipzig 1865
Dogm. 553 lh
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398451-9